جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللُّغَة العربية وآدابها



الأبعادُ التَّداوليّةُ للخِطابِ القُرآنيّ في سُورَةِ المَائِدَةِ

إعداد الطالب
يوسف محمد محمود كوفحي

إشراف
الدكتور عمر يوسف عكاشة

الفصل الصيفي لعام
2012/ 2013

جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللُّغَة العربية وآدابها

الأبعاد التَّداوليّة للخطاب القرآني في سورة المائدة

Pragmatic Dimensions of the Quranic Discourse in Surat Al-Ma'ida

إعداد
يوسف محمد محمود كوفحي

إشراف
الدكتور عمر يوسف عكاشة

قُدِّمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص لغة عربية/ لغة ونحو في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وافق عليها

د. عمر يوسف عكاشة.................................... مشرفا ورئيسا

أستاذ مشارك في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

أ.د. علي توفيق الحمد.................................... عضوا

أستاذ اللغة والنحو، جامعة اليرموك

أ.د. محمود حسين وردات.................................... عضوا

أستاذ اللغويات، جامعة اليرموك

أ.د. محمود محمد درابسة.................................... عضوا

أستاذ الأدب والنقد الحديث، جامعة اليرموك

أ.د. محمد حسن عواد.................................... عضوا

أستاذ اللغة والنحو، الجامعة الأردنية

16 رمضان 1434 هـ
تاريخ المناقشة 2013/7/25

الإهداء

إلى من حَصَد الأشواكَ عَنْ دَرْبِي لِيُمهِّدَ لِي طَريقَ العلمِ
إلى القلبِ العطوفِ (والدي العزيز) .

إلى مَنْ أَرْضَعَتْنِي الحُبَّ والحَنَانَ
إلى القلبِ النَّاصعِ بالبياضِ (والدتي الحنونة) .

إلى توأم رُوحِي ورَفِيقَةِ دَرْبِي...إلى صَاحِبَةِ القلبِ الطَّيبِ
إلى رمزِ الوفاءِ (زوجتي وفاء) .

إلى من أرى التفاؤلَ في عَينَيْهِ...والسعادةَ في ضحْكتِهِ
إلى شُعْلَةِ النورِ (وَلَدِي عُبيدة) .

شكر وتقدير

لا يَسَعُنِي في هذا المَقام إلا أنْ أتقدمَ بأَجْزَلِ الشُّكرِ وأجملِه إلى **أستاذي ومشرفي الفاضلِ الدكتور عمر يوسف عكاشة؛** لِمَا قَدَّمَه لي مِنْ عِلمٍ ومعرفةٍ، ونُصْحٍ وتوجيهٍ، فَجَزاهُ اللهُ عني جزاءً حسنًا وباركَ اللهُ فيه، وأَتَقَدَّمَ كذلك بأوفرِ الشكرِ وأحسنِه إلى الأساتذةِ الفُضَلاءِ أعضاءِ لجنةِ المناقشةِ: **الأستاذ الدكتور علي توفيق الحمد، الأستاذ الدكتور محمود حسين وردات، والأستاذ الدكتور محمود محمد محمد درابسة، والأستاذ الدكتور محمد حسن عواد،** على قبُولِهم مناقشةِ هذه الأطروحةِ وتَحَمُّلِهم عناءَ قراءتِها، وتقويمِ اعوجاجِها، لإخراجِهَا في أصحِّ صورةٍ وأحسنِها.

وأُقَدِّمُ الشكرَ أيضًا إلى كلِّ مَنْ ساعدني على إتْمَامِ هذه الأطروحةِ ومَدَّ لي يَدَ العونِ، وزودني بالمعلوماتِ اللازمةِ لإتْمامِ هذا البحثِ. وأَخُصُّ بالذكرِ، أخي العزيز الدكتور قاسم الكوفحي، والدكتور الفاضل محمود رابعة، وصديقي الودودَ الأستاذَ إبراهيم صبيحي، وصديقي المُخلِصَ الأستاذ محمد وحشة، فجزاهم اللهُ عني خَيرَ الجزاءِ. والشكرُ موصولٌ إلى كلِّ مَنْ أَسْهَمَ في إخراجِ هذه الدِّراسةِ إلى النُّورِ.

المحتوى

المُلخَّص

الأبعاد التَّداوليّة للخطاب القرآني في سورة المائدة

إعداد

يوسف محمد كوفحي

إشراف

د. عمر يوسف عكاشة

تَهدِف هذه الرِّسالةُ إلى دِراسةِ الأبعادِ التَّداوليّة للخطابِ القرآني فِي سُورَةِ المائدةِ، وذلك مِنْ خلالِ الوقوفِ على نماذجَ أساسيةٍ دالّةٍ مِنْ هذه الأبعادِ التي نَجِدُها مَبْثُوثةً في الخِطاب القرآني في سُورَةِ المائدةِ، وتحليلها تحليلًا تداوليًّا مَبْنيًّا على السِّيَاق اللُّغَويّ للخطابِ، وعلى المَقام وما يقتضيه في التعاملِ معه، من الأخذِ بمعطياتِهِ الثلاثةِ، المُرسِلِ، والنَّص، والمُخاطَبِ، وما يُحيطُ بهذه الثُّلاثيةِ من أحوالٍ وظروفٍ، وذلك للوصولِ إلى حقيقةِ ما يَرمي إليه هذا الخِطاب من مَقاصِدَ ودلالاتٍ.

وقد خَلَصَتْ الدراسةُ إلى أنَّ الأبعادَ التَّداوليّة في سُورَةِ المائدةِ مُتَمثِّلةً بالبعدِ التلميحيّ، والبعد الإِقْنَاعِيّ، والبعد التَّوجيهيّ، تُشكِّل أهمَّ الأبعادِ التي جَاءتْ في السُّورَةِ الكريمةِ للدلالةِ على مَقاصدِ الخِطاب وأهدافِه.

الكلمات المفتاحية: التَّداولية، تحليل الخطاب، الدراسات القرآنية، سورة المائدة.

المقدمة

تتناولُ هذه الدراسةُ الأبعادَ التَّداوليّة للخطابِ القُرْآني فِي سُورةِ المَائِدَةِ. إذ تُعَدُّ التَّداوليّة (البراجماتية) من علوم اللُّغَة الحديثة، فقد شَغَلت حيِّزا لا بأس به في الدرس اللُّغَويّ الحديث، وخاصة في علم الدلالة الوظيفي. إنَّ التَّداوليّة، بصفةٍ عامةٍ، تُعدّ من العلوم اللِّسانيةِ التي اهْتَمَّتْ بدراسةِ اللُّغَة في الاسْتِعْمَالِ المَقامي لَها، وَهَذا يَقْتضِي النَّظرَ إلى كُلِّ مَا هو خَارِجَ اللُّغَة. وهكذا، فَإنَّ التَّداوليّة مَعْنِيَّةٌ بدراسةِ اللُّغَة فِي الاسْتِعمالِ الواقعي المَعيشِ، فِي حُدُود مَقاماتٍ وَمَواقِفَ واقعيةٍ حَقيقيةٍ، تَنْدرِجُ تَحْتَ كُلِّ مَا هو إنْسَانِيّ. واللُّغَة في الاستعمال لا تُقَيَّدُ بزمان أو مكانٍ، بل هي نسق مرتبطٌ بقواعد المجتمع والناس في إطار عاداتهم وثقافتهم وأعرافهم[1].

وعَلَيْهِ، فإنَّ على مُحلل الخِطاب تحليلا تداوليا أنْ يَكونَ على معرفةٍ شاملةٍ بكلِّ مكوناتِ عَمليةِ التَّواصلِ التَّخاطبيّ؛ لأنَّ المعرفةَ الشاملةَ بتلك المكوناتِ تُعَدُّ ضرورةً من ضرورياتِ التَّحْليلِ التَّداوليّ، لأنَّ لُغَةَ الاسْتِعْمال هي اللُّغَة التي تُوظَّفُ في جميعِ مَجَالاتِ الحياةِ الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والسياسيةِ والدينيةِ والعلميةِ وغير ذلك كثير. ولأهميةِ المَقام في التَّحليلِ التَّداوليّ فإنَّ أغلبَ علماء التَّداوليّة لم يركزوا على (البنية اللُّغَويّة) نفسها[2] في عملية تحليلِ الخِطاب.

أهمية الدراسة

وتأتي أهميةُ هذه الدراسةِ في أنَّها درسةٌ متخصصةٌ بالحديثِ عن الأبعادِ التَّداوليّة للخطابِ القرآنيّ في سُورَةِ المائدةِ، وهو موضوعٌ جديرٌ بالدراسةِ؛ لأنَّهُ يَتَناولُ المَعْنى التَّداوليّ للخطابِ القرآنيّ، وبيانَ أَهميةِ التحليلِ التَّداوليّ فِي فَهْمِ كثيرٍ من معاني القرآن الكريم ومَقَاصِدِه.

(1)انظر: المتوكل، أحمد، المنحى الوظيفي في الفكر اللُّغَويّ العربي: الأصول والامتداد، الرباط، دار الأمان، 2006، ص 21.

(2)انظر: كروم، أحمد، الترجمة والتأويل التَّداوليّ، الكويت، عالم الفكر، المجلد41، ع4، 2013، ص 200-201.

وهكذا، فإنَّ هذه الدراسةَ وقفت على الأبعادِ التَّداوليّة للخطابِ القُرآنيّ بوصفهِ خطابًا متفردًا له خصوصيتُهُ، وكذلك بوصفه خطابًا لا نهائيّ المدلولِ، فهو يرتبطُ بحاجاتِ الناسِ فكرًا ووجودًا في كلِ زمانٍ ومكانٍ. وعليه، فَقَد اتَّبَعتِ الدراسةُ ما يقتضيه الخِطاب، في التعاملِ مَعَه، مِنَ الأخذِ بمعطياته الثلاثة، وهي المُرْسِلُ والنَّص والمُخاطَبُ.

وقامت الدراسةُ باختيارِ نموذجٍ للخطابِ القرآني، وهو سورةُ المائدةِ، لِمَا تَحْمِلُهُ هذه السورةُ من خصوصيةٍ في تناولِها لقضيةِ اليهودِ وبني إسرائيل، فاحتوتْ على القصةِ، والأحكامِ، وأمورِ العقيدة، والحوار، وإلى غَيْر ذلك، فهي جديرةٌ بالدراسة والتحليلِ.

منهجية الدراسة

قامت الدراسةُ ببيانِ أهمِّ الآليات اللُّغَويّةِ التي تُسْتَعْمَل في الخِطاب بهدف تَحْقيق الأبعاد الثلاثة: البُعْدِ التلميحي، والبعدِ الإقْنَاعِيّ، والبُعْدِ التَّوجيهيّ، وتحليلها تحليلًا تَداوليًّا، وذلك في إطارِ السِّيَاق اللُّغَويّ للخطاب، وما يقتضيه المَقام بكل أبعادِه المُرسِلِ والمخاطَبِ والزمانِ والمكانِ والأحوالِ والظروفِ؛ للكَشْفِ عَنْ حَقيقةِ الأبعادِ الدّالَّة عليها تلك الآليات في الخِطاب القرآنيّ في سُورةِ المائِدَةِ.

واتكأ الباحثُ في تحليلهِ التَّداوليّ للخطابِ القرآنيّ على اللُّغَة المستعملة في عملية التواصل اليومي. وذلك بضربِ الأمثلةِ –إن لَزِمَ الأمرُ– على تلك اللُّغَة وبيانِ أبعادِها التَّداوليّة وما تَحْمِلُهُ من معانٍ ودلالاتٍ يقتضيها المَقام، من أجل سَبْرِ أغوار الخِطاب القرآني والكشفِ عن معانيهِ ودلالاتِهِ باعتبارِهِ لغةً في الاسْتِعْمَالِ يَحْمِلُ أبعادًا تداوليةً.

ولجأ الباحثُ في تحليلِهِ في غير مَوطنٍ من مواطنِ الدراسةِ إلى بعضِ العلومِ الإنسانية، كعلمِ النفسِ والمنطقِ، إذ إنَّهُ كَانَ يرى ذلك ضروريا لِفَهْمِ عددٍ من الآياتِ وتَجلِيَةِ ما تَحْمِلُه هذه الآياتُ

من مَقَاصِدَ وأهدافٍ. ولجأ الباحثُ أيضًا إلى بَعض كُتُبِ التّفسيرِ ولا سيما تفسيرُ ابن عاشور (التحرير والتنوير)، وذلك لاهتمام الأخيرِ بالنَّظَر التَّداوليّ في تفسيره.

واستفاد الباحثُ مِنْ مَنْهج عبدِ الهادي الشهري في كتابِهِ (استراتيجيات الخِطاب: مقاربة لغوية تداولية)، وذلك من خلال الوقوفِ على أَهَمِّ ما جاء به الشهريّ من الآليات اللُّغَويّة للبُعدِ التلميحي والبُعدِ الإقْنَاعِيّ والبُعدِ التَّوجيهيّ، فقام الباحثُ بالوقوفِ على هذه الآلياتِ من خلال التّطبيقِ على الخِطاب القرآنيّ في سُورَةِ المائدةِ. ومن هنا، فقد ركَّزت الدراسةُ على الجانبِ التَّطبيقيّ، لأنَّها دراسةٌ تقومُ في الأساسِ على التحليلِ التَّداوليّ للخطابِ، وليس على التَّنْظِيرِ. وعليه، فهي لم تُقدمِ الجانبَ النظريّ إلا في إطارِ ما يقتضيه التحليلُ من توضيحٍ لبعضِ المصطلحاتِ والمفاهيمِ.

الدراسات السابقة

لم يتوصلِ الباحثُ- على حدّ علمه- إلى أيّ دراسةٍ سابقةٍ متخصصةٍ يدورُ حديثُها عن الأبعادِ التّداولية للخطابِ القرآنيّ في سورةِ المائدة.

ولكن يمكنُ لنا القول إنَّ ثمَّة بعض الدراسات التي تناولت الموضوعَ من خلال التطبيقِ على سُورٍ أخرى غير سورة المائدة، أو تناولت الموضوعَ ضِمن الحديث عن التّداولية أو استراتيجيات الخِطابِ أو تحليل الخطاب، أو ضمن الحديث عن الخطابِ القرآنيّ من وِجْهة النَّظر الدلاليّة أو نحو النَّصِ أو البلاغيَّة، فقد نَجِد الحديثَ عن البعدِ التّداوليّ في الخطاب القرآنيّ قد ذُكِر في مبحثٍ أو مبحثين أو في فَصلٍ من فصولِ تلك الدراسات، وأحيانًا نَجِدُ حديثًا حول الموضوعِ في أقلّ من ذلك بكثير، كأنْ يتحدثَ صاحبُ الدراسة عن الموضوعِ في صفحةٍ أو فِقْرةٍ تكون في إطارِ الحديث عن عِلْمِ التّداوليّة أو تحليل الخطابِ.

ولابدَّ ها هنا من الإشارةِ إلى أنَّ الدراساتِ السابقةَ التي تناولت الجانبَ التطبيقيّ والنَّظريّ للدرس التّداوليّ وذلك بالتطبيق على الخطاب القرآني عددٌ غيرُ قليلٍ، ومن الأمثلةِ على هذه

الدراساتِ هي: الدراسة التي قام بها أسامة جبر، والموسومة ب"سورة الإسراء: دراسة تحليلية نصية"[1]، تناول الباحثُ في الفصل الثالث في هذه الأطروحة الحديثَ عن تداوليّة الخطاب القرآنيّ في سورةِ الإسراءِ، فقام بتحليلها تحليلًا تداوليًّا. ومن الدراساتِ السابقة في هذا الموضوع الدراسة التي قامت بها كهينة زموش، الموسومة بـ"حجاج موسى عليه السلام في النص القرآنيّ: دراسة تداوليّة"[2] فاعتمدت الباحثةُ في رسالتها على المنهجِ التّداوليّ في تحليلها للخطابِ الحِجاجيّ في النَّص القرآنيّ، فقد وجدت هذا المنهج هو الأنسبُ لتحليل هذا الخطابِ. ومن الدراسات السابقة أيضا، الدراسة التي قام بها خليل أبو سردانة والموسومة بـ"تداوليّة الحوار في سورة الأعراف"[3] وقف الباحث في دراسته على الحوارات الواردة في سورة الأعراف وتحليلها تحليلًا تداوليًا وبيان مقاصدِ الخطاب في السورة الكريمة.

ولكن من أبرزِ الدراسات السابقة هي الدراسةُ التي قام بها عبد الهادي بن ظافر الشهري في كتابه "استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية"[4]، إذ أرى أنها من أهمِّ الدراساتِ السابقة حول الموضوعِ، لأنَّها تناولت الأبعاد نفسَها التي تناولناها في سورة المائدة، تناولت هذه الدراسةُ أيْ دراسة الشهري الحديثَ عن التَّداوليّة واستراتيجيات الخطاب بشكلٍ مفصلٍ ودقيقٍ، وقامت بالشرحِ والتحليلِ في الجانب التطبيقيّ لعددٍ من الأمثلةِ ذات الخِطابات المتنوعةِ، فمنها الخطاب السياسي، والاجتماعي، والأدبي، والإعلامي، والتراثي، والمعاصر، وإلى غير ذلك.

---

(1) جبر أسامة، سورة الإسراء: دراسة تحليلية نصية، ، أطروحة دكتوراه مخطوطة، إربد، جامعة اليرموك، 2004.
(2) زموش، كهينة، حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني: دراسة تداولية، رسالة ماجستير، الجزائر، 2011.
(3) أبو سردانة، خليل، تداولية الحوار في سورة الأعراف، أطروحة دكتوراة مخطوطة. إربد، جامعة اليرموك، 2012.
(4) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.

وتختلفُ دراستُنا هذه وأعني "الأبعاد التداولية للخطاب القرآنيّ في سورةِ المائدة" عن غيرها من الدراسات السابقةِ، في أنَّها قامت بتحليل سورة المائدة تحليلاً تداوليًّا لبيان مقاصدها وأهدافها، وهي سورة لم يقمْ أحدٌ بإفرادها في بحثٍ مستقلٍّ وتحليلها تحليلًا تداوليّا.

محتوى الدراسة

اشتملتْ الدراسةُ مُقَدمةً، ألْقَتْ فيها الضَّوءَ على أهميةِ المَوضُوعِ ودواعي الكتابةِ فيه ومنهج البحثِ، والدراسات السابقة، وأربعة فُصُولٍ، وخاتمة.

الفصل الأول: تناولتْ فيه الدراسةُ مَفْهُومَ التَّداوليّة وعلاقتَهَا بتحليلِ الخِطاب، وذلك بالوقوفِ على أَهَمِّ مُكوناتِ تَحليلِ الخِطاب، حَيثُ أَمْكَنَ الحديثُ عن مفهومِ النَّص، ومَفهومِ الخِطاب، ومصطلحي النَّص والخِطاب في الاسْتِخْدَامِ العَمَلِي لَهُمَا، وبَيَانِ العلاقةِ بين مفهومي النَّص والخِطاب بوصفهما مفهومين نظريين في الدراساتِ العِلميَّةِ والنَّظريَّةِ، ومصطلحين عَمَلِيين في الحياةِ العمليةِ، وكذلك أَمْكَنَ الحديثُ عَنْ السِّيَاق اللُّغَويّ والمعنى التَّداوليّ، من خلال الوقوفِ على العلاقةِ الذهنيةِ، والعلاقةِ التفصيليَّةِ. وفي هذا الفصلِ اقتصرَ الباحثُ فيه على إيراد ما يُشْبِهُ التَّوطِئَةَ.

الفصل الثاني: تناولتْ فيه الدراسةُ البُعدَ التَّلْميحيّ في سورة المائدةِ بوصفه آليةً من آلياتِ الخِطاب يَحملُ أبعادًا من الدلالاتِ والإيحاءاتِ، وذلك من خلال الوقوفِ على أَهَمِّ الآلياتِ اللُّغَويّةِ التي تُسْتَعملُ في الخِطاب للدلالةِ على التَّلميحِ. وهي: الأفعالُ اللغوية غير المباشرة، والتعريضُ، والأداةُ (لو)، والصورُ البلاغيةِ، وأدواتٌ تلميحيَّةٌ، فقامتْ الدراسةُ بضربِ نَمَاذِجَ مِن السُّورَةِ الكَريمةِ وتحليلِ تلك النماذجِ وإبرازِ البُعْدِ التلميحيّ فيها وما يَحْمِلُهُ هذا البُعْدُ من دلالاتٍ وإيحاءاتٍ، وذلك فيما يقتضيه السِّيَاق اللُّغَويّ والمَقام.

الفصل الثالث: تناولتْ فيه الدراسةُ البُعْدَ الإقْنَاعِيّ بوصفه هدفًا من أهدافِ الخِطاب في سورةِ المائدةِ، وذلك من خلال الوقوفِ على أهَمِّ الآلياتِ اللُّغَوِيَّةِ التي تُسْتَعملُ في الخِطاب مِن أجلِ إقناعِ الآخرِ (المخاطَبِ) والتأثيرِ فيه، إذ إنَّ أَغْلَبَ هذه الآلياتِ جاءت كحجاجٍ في السُّورة الكريمةِ، فقامتِ الدراسةُ بالوقوفِ على هذه الآلياتِ، وهي: السلمُ الحجاجيّ، و الربطُ الحجاجيّ، والإقناعُ بـ(اسم الفاعل)، والإقناعُ بـ(الصفة)، والإقناعُ بأسلوبِ (التوكيد). إذ تبيَّنَ من خلال التحليلِ إقناعيَّةَ هذه الآلياتِ في الخِطابِ ومَدَى تأثيرِها في المُخَاطَبِ وذلك بالنَّظَرِ إلى المُرسِلِ، والنَّص، والمُخَاطَبِ.

الفصل الرابع: قامتِ الدراسةُ فِي هَذا الفصلِ بِبَيَانِ البُعْدِ التَّوجيهيّ في سُورَةِ المائِدَةِ، إذْ إنَّها وقَفَتْ على أَهَمِّ الآلياتِ اللُّغَوِيَّةِ للتَّوجيهِ، وهي: التَّوجيهُ بأسلوب (الأمرِ)، والتَّوجيهُ بأسلوب (النداءِ)، والتوجيه بأسلوب (النَّهي)، والتَّوجيه المركبِ، والتوجيه بالتعليل (للحّثِّ)، والتَّوجيهُ بذكرِ العَواقِبِ، فقامتِ الدِّراسةُ بِتَحْلِيلِها وبيانِ البُعدِ التَّوجيهيّ فيها، وما يحمِلُهُ هذا البعدُ من دلالاتٍ وإيحاءاتٍ.

وأمَّا الخاتمةُ فقد وضَّحتِ الدراسةُ فيها أَهَمَّ ما تَوصلتْ إِلَيْهِ مِنْ نَتَائِجَ.

وأخيرا، فإنَّ الباحثَ لا يَزعُمُ أنَّهُ بَلَغَ كثيرًا مما تطمح إليه نفسُهُ في هذه الدِّراسةِ...ولَكِنْ حَسْبُه أنَّهُ بَذل جهدًا ولم يدَّخرْ منه شيئا، فإن أصابَ فمن الله وإنْ أخطأَ فَمِن نفسهِ والشيطانِ.

الفصل الأول

التَّداوليّة وتَحليل الخِطاب

1- التّداوليّة

تُعَدُّ التَّداوليّة (البراجماتية) مِن علومِ اللُّغَة الحديثةِ، فقد شَغَلت حيِّزا لا بَأْسَ بِه في الدرسِ اللُّغَويّ الحديثِ، وخاصةً في علمِ الدلالةِ الوظيفيّ و"يبدو أنّ مصطلحَ التَّداوليّة (pragmatique) على درجةٍ مِن الغموضِ؛ إذ يَقترنُ به، في اللُّغَة الفرنسية، المعنيان التاليان: "محسوس" و "ملائم للحقيقة". أما في اللُّغَة الإنجليزية، وهي اللُّغَة التي كُتِبَت بها أغلبُ النَّصوصِ المُؤَسِّسَةِ للتَّداوليَّةِ، فكلمةُ (Pragmatics) تَدلُّ، في الغالبِ، على ما له علاقةٌ بالأعمالِ والوقائعِ الحقيقيةِ"[1].

يُلْحَظُ مِن مَفْهومي مُصطَلَحِ التَّداوليّة (البراجماتية) في اللُّغتين الآنفتين، أنّ التَّداوليّة لها علاقة وثيقة بالواقع المادي للاستخدام اللُّغَويّ، فالتَّواصلُ عبر اللُّغَة ينبغي أنْ يكونَ مرتبطًا بالحقيقة الواقعية للوجود المادي للغة.

تُمَثِّلُ التَّداوليّةُ، في أبْسَطِ وظائفِها، علمَ المعنى الوظيفيّ، والجانبَ الوظيفي للُّغَةِ، ذاك الذي يُعْنَى بعلاقةِ الرموزِ اللُّغَويّة بالمتلقي، وبالظواهر النفسيةِ والحياتيةِ والاجتماعيةِ المرافقةِ لاسْتِعْمَالِ هذه الرموزِ[2]. ومن ثَمّ، فإنَّ التَّداوليّة تُبْحَث في إطارٍ خارجَ دائرةِ علمِ الدلالةِ (Semantics)، وهو العِلْمُ الذي يَبْحَثُ في المعنى المجرَّدِ للُّغَةِ بمنأى عن المَقام، وما يَرتبطُ به من ظواهرَ نفسية واجتماعية. وتُنْسَبُ التَّداوليّة في العصر الحديث إلى الفيلسوف تشارلز مورس (Charle Morris) الذي كان له اهتمامٌ بعلمِ الرموزاللُّغَويّة من ثلاثةِ جوانبَ كما يقول لفنسون:

1.الجانب النحوي   2. الجانب الدلالي   3. الجانب البراجماتي[3].

---

(1) بلانشيه، فيليب، التَّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع،2007، ص 17.
(2) انظر: الحسن، شاهر، علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللُّغَة العربية، عمان، دار الفكر، 2001، ص 157.
(3) انظر: المرجع نفسه ، ص 157.

يتجاوز موريس، من مفهوم التَّداوليّة الذي قيّده، حدودَ التَّداوليّة اللُّغَويّةِ التي يَهْتَم بها علماءُ اللُّغَةِ، ومن أبْرَزِ خصائِصِهَا العلاقةُ الوطيدةُ بَيْنَ اللُّغَةِ والمَقام، أيْ أنَّ المعنى التَّداوليّ يُسْتَخْلَصُ من مجموعةِ ظُروفِ المَقام الذي قِيْلَتْ فيه العبارةُ، وتَشْمَلُ: المُرسِلَ، والمُخاطَبَ، والمستمعين، والمكانَ، والزمانَ، والموضوعَ، والأسلوبَ، والغايةَ التي يَقْصِدُهَا المُرسِلُ، والنتائجَ العملية والسلوكية التي تُحْدِثُها العبارةُ في المُخاطَب والمستمعين[1].

وعلى ذلك، فإنَّه يُفهم من تعريفِ موريس للتداولية، أنَّها البحثُ عن كلِّ شيءٍ خارج إطار العنصر اللُّغَويّ في الخِطاب، وهو كلُّ ما يحيط بالعنصر اللُّغَويّ من خصوصيات وإحداثيات تكوّن العنصر اللُّغَويّ في جوهرها ومحيطها.

إنَّ مصطلحَ التَّداوليّة إنْ بدا، كذلك، مفهومًا وتحليلًا، لَيَقعُ في دائرة تُوصَفُ بِأنَّها فلسفةٌ شبه معقدة؛ وذلك لأنَّها تحفل في كنه المفهوم والتحليل، فارتباطه بالنشاط الإنساني المتعددِ الأغراض: سياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا ودينيًّا، يَجْعَلُ المتخصصين يقعون على شيءٍ، من عدم الدقةِ في تحديد "التَّداوليّة" نظريًّا ومنهجيًّا.

وثمّة تعريفاتٌ للتداولية عدةٌ، ومنها أنَّها "العلم الذي يدرس اللغة بالنظر إلى قصد المتكلم"[2] أو هي "مجموعةٌ من البحوث المنطقية اللسانية ... وهي كذلك الدراسةُ التي تُعنى باستعمال اللُّغَة، وتهتم بقضية التلاؤمِ بين التعابير الرمزية والسِّيَاقات المرجعية والمَقامية والحديثة والبشرية"[3]. وكان عرَّفَهَا أ.م ديلر وف. ريكانياني بأنَّها "تُمَثِّلُ دراسةً تهتم باللُّغَة في الخِطاب، وتَنْظُر في الوسميات الخاصة به، قصد تأكيد طابعه التخاطبي"[4].

---

(1)الحسن، شاهر، علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللُّغَة العربية ، ص 157.

(2) Jaszczolt, K. M. Semantics and Pragmatics: Meaning in Language and Discourse, Britain, Pearson Education Limited, 2002,p.1.

(3) بلانشيه، فيليب، التَّداوليّة من أوستين إلى غوفمان ، ص 18.

(4) المرجع نفسه، ص18 -19.

وفي التعريفين الأخيرين يُفْهَم مَدى التَّطابقِ المفهومي بين التعريفين؛ إذْ يشيران إلى العلاقةِ بَيْنَ اللُّغَةِ والواقعِ المُحِيطِ بها، وإلى الخِطاب الملائمِ للظَّرفِ المُنَاسبِ لعمليةِ التَّواصلِ. وهذان المفهومان يُؤَسِّسَانِ إلى صياغةِ اصطلاحٍ لُغويّ عربيّ يُغَطّي الدلالةَ المفهومية لـ" التَّداوليّة" وهو علمُ اسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ.

وكذلك، فالتَّداوليّةُ، بصفةٍ عامةٍ، هي "المعرفةُ الشاملة بالآخر، والمعرفةُ العميقةُ بمكونات عمليةِ التَّخاطب، أو هي كما يحددها (فكوني)، جزءٌ من العلمِ المعرفيّ بوصفه المستوى الوسيط بين العَالَمِ الحقيقي أو الفيزيائي وعَالَمِ اللُّغَةِ، وهما عَالَمان لا يرتبطان بشكل ميكانيكي، وإنَّما تَعْملُ اللُّغَةُ على تجسيد سيرورة البناءِ المعرفيّ الواسع للعالم"[1]. فبدون المعرفةِ الشاملةِ بكلّ مكوناتِ الخِطاب، كالمُرْسِل والمُرسَل إليه والرسالة والموقف، وفَهْمِ ثقافة المُتَخَاطَبين، لا يَتَسَنَّى لنا، معرفةَ تَداوليَّةِ الخِطاب ومَقَاصِدِه. فالمعرفةُ الشَّاملةُ ضَرورةٌ من ضرورياتِ التحليلِ التَّداوليّ؛ لأنَّ التَّداوليّة، كما ظَهَر، هي الأداةُ التي تُستَخْدَمُ في جميعِ مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية...إلخ، فنجد التَّداوليّةَ أنَّها "دراسةُ اللُّغَةِ بوصفها ظاهرةً خطابيةً وتواصليةً واجتماعيةً، في الوقتِ نَفْسِهِ"[2]، وهي كذلك "الدراسةُ أو التخصصُ الذي يَنْدَرِجُ ضِمْنَ اللسانياتِ، ويَهْتَمُ باسْتِعمالِ اللُّغَةِ في التواصلِ"[3]. وجملةُ القولِ، فإذا "كانت التَّداوليّة هي علمُ اسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ في المَقام كما تَظَاهرَ على القول بذلك كثيرٌ من اللسانيين وفلاسفةِ اللُّغَةِ[4]، فإنَّها معنيةٌ بدراسة اللُّغَة في الاستعمال الواقعي المعيش، "ويُقْصَد بنسق الاستعمالِ مجموعة القواعد والأعراف التي تَحكم التعامل داخل مجتمع معين"[5]، في حدوث مقاماتٍ ومواقفَ واقعيةٍ حقيقيةٍ، تَنْدَرِجُ تَحتَ كل ما هو

---

(1) عشير، عبد السلام،عندما نتواصل نغير، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2006 ،ص18.
(2) بلانشيه، فيليب، التَّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، ص 19.
(3) المرجع نفسه، ص 19.
(4) الحباشة، صابر، التَّداوليّة والحجاج، دمشق، صفحات، 2008،ص 11.
(5) المتوكل، أحمد، المنحى الوظيفي في الفكر اللُّغَويّ العربي: الأصول والامتداد، ص 21.

إنْسَانِيّ، وعليه "فإنَّ مُحلل الخِطاب، بإيجاز، يُعالج مادته اللُّغَويّة بوصفها مدونة (نصا) لعملية حركية اسْتُعملت فيها اللُّغَة كأداة تواصلية في سياق معين، من قبل المُتكلم أو كاتب للتعبير عن معانٍ وتحقيق مقاصد (الخِطاب). وانطلاقًا من هذه المادة، يسعى المُحلل إلى وصف مَظاهر الاطراد في الإحداثيات اللُّغَويّة التي يستعملها لإيصال تلك المعاني والمقاصد"[1]. ومن هنا، فإنَّ "أغلبَ الذين كتبوا في التَّداوليّات قد ركزوا على أنَّها دراسة "استعمال اللُّغَة" التي لا تَدْرُس "البنية اللُّغَويّة" ذاتها. ولكن تَدرس اللُّغَة عند استعمالها في الطبقات المَقامية المختلفة، أي باعتبارها "كلاما محددا، صادرا من "متكلم محدد" وموجَّه إلى "مُخاطَب محدد" بـ"لفظ محدد" في مقام "تواصلي محدد" لتحقيق "غرض تواصلي محدد"[2]. وبناءً على ما سبق، فإن التداولية هي العلم الذي يهتم بالجانب المقصدي والدلالي للغة المستعملة في عملية التواصل، وهذا الجانبُ لا يكتسب إلا من خلال الوقوف على المقام الذي استعملت فيه اللغة، إذ إنَّ اللغةَ بنفسها تعجز عن إظهار هذا الجانب. ومن هنا، فإن أي معنى نتحصل عليه من المقام يكون معنى تداولياً.

وهكذا، فإذا كانت التَّداوليّة هي دراسة اللُّغَة في الاستعمال، فهل هناك لغة في غير الاستعمال؟

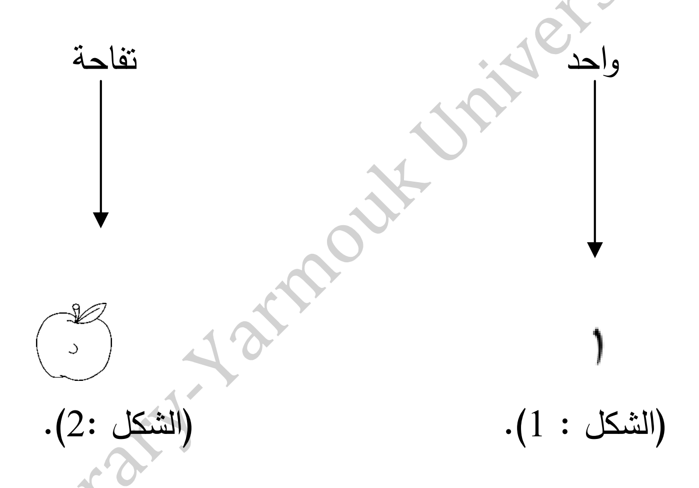
إنّ "اللُّغَة في الاستعمال" مفهومٌ بحاجة إلى تدقيقٍ ونظرةٍ في العمق، وهو ما يَطْرَح علينا السؤال الآتي: أليس من الصحيح أنّ اللُّغَة ليس لها وجود إلا في الاستعمال؟ هذا السؤال يجعل الباحثَ يقف حول مفهوم اللُّغَة وقفة تأمل وتحليل، ومفهوم الاستعمال، فاللُّغَة هي البناءُ الذهني المجرد الذي ليس له وجودٌ إلا في الذهن، وما يمثله من شكل منطوقٍ، أما الاستعمال فهو تطبيقٌ لهذا النِّظام النظري الذِّهني في الواقع المحسوس والمعيش، إذ يتحولُ إلى كلامٍ مرتبطٍ بالتواصل البشري، وهذا البيانُ يُوصلنا إلى نقطةٍ تجعلنا نُفَرِّق أو نَفْصِلُ بين لغةٍ في الاستعمال ولغةٍ في غير الاستعمال. وهنا،

---

(1) براون ويول، تحليل الخِطاب، ترجمة منير التريكي ومحمد لطفي الزليطني، الرياض، منشورات جامعة الملك سعود، 1993، ص48.

(2) كروم، أحمد، الترجمة والتأويل التَّداوليّ، ص 200-201.

لا مناصَ من توضيحِ هذا التفريقِ توضيحًا رقميّا دقيقًا، فالقيمةُ الحقيقية للأعداد تتمثل في أنَّها ترمز إلى القِيَم الرقمية التي تشير إليها، فالعدد واحد مثلًا، ذهنيًّا، لا يحمل أيّ دلالة خارج الواقع المادي للأشياء، حتى نُبيِّنَ قيمته نضع مقابله ما يشير إليه: (الشكل الأول).



(الشكل : 1). (الشكل :2).

وقلْ مثل ذلك في اللُّغَة فـ(الملفوظ) هو مجردُ صورةٍ ذهنيةٍ، لا تتحققُ إلا إذا عبَّرْنَا عنها بشيءٍ يمثلها في الواقع، كما هو موضَّح في (الشكل :2) والبنية اللُّغَويّة المجردة عن واقعها تمثل مستوى اللُّغَة في غير الاستعمال[(1)]، وهو المستوى الذي يقوم على صعيد اللُّغَة بدراستِها دراسةً معياريّةً في مستوياتها الأربعة (الصوت، الصرف، النحو، الدلالة) وهذه المستوياتُ لها وجودٌ ذهنيٌّ بمنأى عن نطاق الاستعمال النطقيّ لها، فهي تدور في فَلَكِ الجانب النَّظري المجرد من الأشياء. وبناءً على ما سَبق، فإنَّه يمكن لنا القول: إنّ كلَّ ما يمكن دراسته في إطارِ الجانب النَّظري

(1) قد يتفق هذا الكلام – إلى حد ما– مع ما جاء به دي سوسير حول مفهومه للغة، انظر: ر.روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغَة في الغرب، ت. أحمد عوض، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع227، ص320. وميلكا إفتش، اتجاهات البحث اللساني، ت. سعد مصلوح ووفاء فايد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص214–220.

والتحليل الشَّكليّ البحت إنَّما هو "تحليلٌ لِلنَّصِ"، ويدخل في نطاق دراسة اللُّغَة في غيرِ الاستعمال، وكلّ ما خرج إلى دائرة الاستعمال، فهو خاضعٌ للتَّحليل (التَّداوليّ) للخِطاب"[1].

إنَّ انتقالَ اللُّغَةِ من المستوى الذِّهنيّ، إلى المستوى التطبيقي في الاستعمال، إنَّما هو خروجٌ وتمردٌ على كلِّ ما هو معياري ذهني، بمعنى آخر، هو خروجُ من الثَّوابت إلى المتغيرات اللامتناهية؛ لأنَّها تَخضعُ لحيِّزِ الزمانِ والمكانِ. إنَّ اختلافَ الزمانِ والمكانِ، إنَّما هو اختلافٌ في المتغيراتِ، وهذه المتغيراتُ، هي متغيراتٌ اجتماعيةٌ ونفسيةٌ ودينيةٌ وسياسيةٌ واقتصاديةٌ... إلخ، تتوافقُ والثَّوابت الذِّهنية لبنية اللُّغَة ونِظَامِها.

إنّ بناءَ الجملةِ الفعليةِ في اللُّغَةِ العربيةِ يتكوَّنُ من (فاعل + فعل + مفعول به)، فهذا النَّسَقُ الرتبيّ العام يُمثلُ الجانبَ المعياريّ (الأصل) لبناءِ الجملةِ الفعليةِ[2]، ولكنَّه عَبْر التطورِ التاريخيّ للُّغَةِ أصبحَ يَتَقَلَّبُ وَفْقَ المواقفِ الخِطابيةِ لمُسْتَعْملي اللُّغَةِ، كما يلي:

(1) لقد عَنْوَنَ الباحث في هذا الفصل لمصطلح (التَّداوليّة)، ولم يُعَنْوِنْ لمصطلح (تحليل الخِطاب)؛ وذلك لأنَّ تحليل الخِطاب لا يُعدُّ منهجا نقديا يَتوخى العلمية الموضوعية، ولا نظرية تقوم على مجموعة من المبادئ والأسس. وعليه، "فإنَّ تحليلَ الخِطاب –كمجال وكحقل معرفي– تدخل فيه مختلفُ الإجراءات بدءا من اللسانيات إلى البنيوية، وما بعدها من سيميائيات وتأويلية، ولا سيما هذه الأخيرة. ذلك أنَّ تحليل الخِطاب مفتوحٌ على كل ما يمكن للفكر الإنساني أنْ ينتجه. ومن ثمَّ، فبإمكان أي خطاب أنْ يؤول تأويلات عدة انَطلاقا من عنصرين اثنين. الأول: لا يمكن للخطاب أنْ نَحْصُرَه في ذات فردية. والثاني: لا يتحدد الخِطاب بمرحلة زمنية معينة؛ بل هو في تنام مستمر.

وهكذا، فتحليل الخِطاب لم يُؤَسِّس لنفسه نظرية متكاملة ومطلقة، كما لا يمكن تحديده بمنهج واحد فحسب، لأنَّ ذلك سيضع له مجموعة من الإجراءات والشروط لا يخرج عنها، مما سَيَحُدُّ من إمكانات القراءة والاستنتاج بشكل نسبي ومستمر". انظر: بعيو، نورة، تحليل الخِطاب: نسبية النظرية وقيود المنهج، دمشق، مجلة الآداب العالمية، السنة الخامسة والثلاثون، ع143، 2010، ص 35–36. وبناءً على ما سبق، فإنَّ أيَّ منهجٍ يُعنى بالتفسير والتأويل والقراءة يندرج تحت ما يُسمى (تحليل الخِطاب). ومن هنا، فالربط بين التَّداوليّة وتحليل الخِطاب ناتجٌ عن الوحدات و العناصر التَّداوليّة المتعلقة بتطبيق هذا التحليل أو الإجراء.

(2) ثمة العديد من الأدلة التي تُؤكِّد أنَّ الأصلَ في بناء الجملة الفعلية في اللُّغَة العربية مكون من (فاعل+ فعل+ مفعول به)، وكل تقلبات الجملة الفعلية مُحوَّلة عن هذا التركيب. انظر: عبده، داود، أبحاث في الكلمة والجملة، عمان، دار الكرمل، 2008، ص 103 وما بعدها.

زَيْدٌ أَكَلَ التُّفَّاحَةَ.

↓

أَكَلَ زَيْدٌ التُّفَّاحَةَ.

أَكَلَ التُّفَّاحَةَ زَيْدٌ.

التُّفَّاحَةَ أَكَلَهَا زَيْدٌ.

وهكذا، فإنَّه يُلْحَظ أنَّ الجملة المعيارية ثابتة في إطارها الذِّهني، وأنَّ الجمَلَ المُشتقةَ عنها متقلبةٌ بتقلبِ المواقفِ والأحوالِ، وقد لا تتوقف عمليةُ الاشتقاقِ إلى هذا الحَدِّ فحسب، وإنما قد تَظْهَرُ تراكيبُ أُخرى يقتضيها الموقفُ لم تَكُنْ قد اسْتُخْدِمَتْ مِن قَبْلُ.

ولا تتوقف المسألةُ على الجَّانِبِ التركيبيّ فحسب، فهناك تطورٌ دلاليّ، وتطور لُغَويّ[1] بمستوياته كافةً، ناتجٌ ذلك عن تَعَدُّد المواقفِ واختلافِ الزمانِ والمكانِ. والواقعُ اللُّغَويّ لا يمكن إنكاره ما دام أنَّهُ يَنْسِجُ النِّظامَ اللُّغَويّ العربيّ، وذلك، لأنّ اللُّغَةَ في الأصل تَتَشَكَّلُ وتُبْنَى بسلطةِ المجتمع والعقلِ الجمعي، لا بسلطة الفرد[2]، فالمقاصدُ والفَهْمُ والإفهامُ تَخْضَع لأعراف الناس وثقافتهم.

وهكذا، لا يوجد تعارضٌ بين المتغيرات والثوابت في اللُّغَةِ، بل العكس، هناك لحمة قوية بينهما؛ لأنَّ الثوابت تُمَثِّلُ مَرجعًا رئيسًا للمتغيرات اللُّغَويّة، فثمَّة مرجعية وظروف واقعية، تُسْتَعمل فيها اللُّغَةُ حسب مرجعيتها المناسبة لذلك الظرف.

(1) حول فكرة التطور وطرق توليد الألفاظ والتراكيب والأساليب، انظر: شاهين، عبد الصبور، في التطور اللُّغَويّ، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985، ص11 وما بعدها. و النَّصراوي، الحبيب، التوليد اللُّغَويّ في الصحافة العربية الحديثة، إربد، عالم الكتب الحديث، 2010.

(2) انظر: روبنز، ر، موجز تاريخ علم اللُّغَة في الغرب، ص 320.

إنَّ أداة الجواب (نَعَم) قد تكون مرجعية مناسبة، لظروفٍ تخاطبيةٍ معينةٍ. فقد حَمَلت هذه اللفظـةُ، من خـلال الموروثِ الثَّقافيّ، من الوِجْهـة التَّداوليّـة عدّةَ دلالاتٍ، فقد تَـدُلُ علـى السـخريَةِ أحيانًا، وعلى الكِبْر، وعلى التَّعجُبِ، وكذلك قد تُفيدُ معنى النَّفي والإنكارِ في مواقفَ معينةٍ.

فـإنْ كـان ذلـك كـذلك، فـإنَّ علـى عَـالِمِ اللُّغَـة أو عَـالِم الدلالـةِ أنْ يكـونَ علـى معرفـةٍ تامـةٍ بالظروف المحيطة بالحدث الكلامي. وأنْ يكونَ على وَعْي تامٍ بكل ما يَتَّصِل بإنتاج الخِطاب من إحـداثيات، ولا يمكـن لنـا أنْ نُحـددَ المعنـى التَّـداوليّ دون معرفـةِ ثقافـةِ المُرسِـلين و المُخـاطَبين والمستمعين، أو دون معرفة الجو السياسيّ المحيط بالحدث الكلامي، فقد يفرضُ الجَّو السياسيّ، مثلًا، علـى المُرسِل أنْ يكـونَ خائفًا أو حزينًا أو مقيدًا، أو غيرَ ذلك، وكذلك الجانـب الاجتمـاعي للمُرسِلين، والمُخاطَبين والمستمعين، قد يكون المُرسِلُ أو المُخاطَب فقيرًا أو غنيًّا، أو صـاحبَ سلطةٍ ونفوذٍ، أو يكون خادمًا أو عاملًا، وغير ذلك أيضًا، إنَّ هذه عواملَ يَنْبَغي أنْ نكونَ على عِلْمٍ بها أثناء تحليلِ الحدث الكلامي؛ غايةً للوصول إلى دلالةِ الخِطاب الحقيقيةِ.

2- النَّص والخِطاب

يُعدّ مصـطلحا الـنَّص والخِطـاب، مـن المصـطلحاتِ الأكثـر تـداولا ودرسًـا فـي علـم تحليـلِ الخِطاب، وفي هذين المصطلحين إشكالية مفهوميّة في النظريةِ والتطبيقِ، وتُعْتَبَرُ هذه الثنائية من الثنائيات المترابطةِ في أيّ تحليلٍ لُغَويّ يرتبط بموقفٍ، ومن هنا، كان لابُدَّ من الوقوفِ على حَدِّ كلِّ مصطلحٍ من هذين المصطلحين، وآليات تطبيقهما في أثناءِ التحليل التَّداوليّ، بوصفه تحليلًا يَعتمد اعتمادًا كليًّا على اللُّغَة والمَقام.

أ- النَّص

يُشَكِّل مصطلحُ النَّص نقطةً معقدةً في الدَّرس اللُّغَويّ الحديث، فهو يتداخل مع مصطلح الخِطاب تداخلًا عميقًا يجعل منه مصطلحًا مرادفًا لمفهوم الخِطاب، وقد ارتبط مصطلحُ النَّص بالمنتج الكتابي أكثر منه بالمُنتج الكلامي الشَّفهي، فيرى (ريكور) بأنَّهُ "كل خطابٍ مُثْبَت بواسطة الكتابة"[1]. فقد جَعَلَ النَّص بكتابته يُنتج بعض الفروق بينه وبين الخِطاب، ولكنّه لا يَعْنِي أنَّ كلَّ ما هو مثبتٌ بالكتابةِ هو نصٌ فحسب.

وعرّفه بعضُهم مرتكزًا على خاصيةِ الإنْشَاءِ، أي البِناء. إذ يعرّف (رولان بارت R. Barthes) النَّص بقوله: "إنَّ الدِّراسةَ المعجمية للكلمةِ تكشفُ أنَّها تَدلُّ على النَسْجِ، ومن هنا، يمكنُ أنْ نقولَ إنَّ نَسْجَ الكلمات يَعني تركيب نَصٍّ... أنَّهُ نسيجٌ من الكلمات ومجموعة نغمية وجسم لُغوي"[2].

ويَحملُ عبد الملك مرتاض الفكرةَ نفسَها التي يراها (رولان بارت R. Barthes)، فيُعرِّف النَّص بأنَّهُ "مثلا في أصل الاشتقاق في اللُّغَة الفرنسية يعني النَّسْجَ؛ فكأنَّهُ نسج للكلام الناشئ عن فعل الكتابةِ التي تشبه في بعض وجوهها عمليةَ الناسج حين ينسج"[3].

وذهب بعضُهم إلى تعريف النَّص من منظورٍ آخر مرتبط بظهور المعنى، فيرى الأزهر الزناد أنّ النَّص "ما به يظهر المعنى"[4]، وحتى يتضحَ المعنى، لا بدّ من آلياتٍ متعددةٍ تختلف باختلافِ الدَّارسين، ولا يُنْظَرُ، عادةً، إلى الحجمِ في تسمية الملفوظ نصًّا، فكلُّ ملفوظٍ مهما كان حجمه يمكن أن يُعَدّ نصًّا، إذا تَرَكَّب من سلسلةٍ من الوحدات اللُّغَويّة ذات الوظيفة التَّواصلية الواضحة. ومن هنا، قد يكون النَّصُّ جملةً أو عدةَ جُمَلٍ، وقد يكونُ سلسلةً متواليةً من الجمَل

---

(1) انظر: فضل، صلاح، بلاغة الخِطاب وعلم النَّص، القاهرة، سلسلة أدبيات، مكتبة لبنان، 1996، ص 297.

(2) انظر: خمري، حسين، نظرية النَّص: من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007، ص 44.

(3) مرتاض، عبد الملك، في نظرية النَّص الأدبي، الموقف الأدبي، دمشق،ع 201، 1988،ص48.

(4) الزناد، الأزهر، نسيج النَّص ، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993، ص 12.

تَقْصُر وتَطُول حَسْبَ تلبيتها للسِّياقِ، ومن هذا المنطلقِ نفسِه يُعرّف (هاليدي Halliday) ورقية حسن النَّص بأنَّهُ "وحدة لغوية في طور الاستعمال، فهو وحدةٌ كليةٌ دلاليةٌ لها وظيفةٌ تواصليةٌ، وليس وحدةً نحويةً كالجملةِ مثلاً"[1]. يُلحظ، أنّ (هاليدي Halliday) ورقية حسن، لم يقتصرا، في تعريف النَّصِّ، على الشكل اللُّغَويّ أو النَّحْويّ، بل أضافا له الجانبَ التَّواصلي.

إنَّ النَّصَّ في حقيقتِه، لا يَعْدُو أنْ يكونَ شكلًا لغويًّا له وظيفة تخاطبية أو تواصلية، وهذا ما يُلْحَظُ من تعريف (فان ديك V.Dijk) الذي يقول: إنّ "النَّص علامات لغويةٌ ذات أشكالٍ خاصة منتظمة منطوقة أو مكتوبة، على أنْ تكونَ العلاماتُ دالَّةً وظيفيّةً في التَّواصل الإنسانيّ"[2].

ويرى (شميث) أنَّ "النَّصَّ كلُّ تكوين لُغوي مَنطوقٍ من حدث اتِّصالي في إطارِ عمليةٍ اتِّصاليةٍ محددةٍ من جهة المضمون، ويُؤَدِّي وظيفةً اتِّصاليةً يمكن إيضاحُها، أي يحقق إمكانية قدرة إنجازٍ جَلِيَّةٍ"[3]. ويقترب (هارتمان Hartman) ، من تعريف (شميث) إذ يرى أنّ "النَّصَّ علامةٌ لغويةٌ أصلية تُبرزُ الجَّانبَ الاتصاليّ والسيميائيّ"[4]، فهو يربط بين الشَّكْلِ اللُّغَويّ والبُعد التَّواصليّ والعلاماتِ الدلاليَّةِ.

ومن هنا، فالتعريفاتُ السابقة، تجعل النَّص شكلًا لغويًّا منطوقًا كان أم مكتوبًا، مرتبطًا بالوظيفةِ التَّواصلية والتَّخاطبية. ومن الضروري أنْ يُشار إلى أنَّ النَّص بهذا المفهوم، كما جاء عند عددٍ من العلماء واللُّغَويّين، مرادفٌ لمفهوم الخِطاب، كما سيتضح معنا لاحقا.

(1) انظر: العموش، خلود، الخِطاب القراني: دراسة في العلاقة بين النَّص والسّياق، إربد، عالم الكتب الحديث، 2005، ص19.
(2) انظر: الجاسم، محمود، مفهوم النَّص في العربية بين القديم والحديث، مجلة جذور، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ج31، 2011، ص 50.
(3) المرجع نفسه، ص50.
(4) بحيري، سعيد، علم لغة النَّص: المفاهيم والاتجاهات، القاهرة، الشركة المصرية العالمية ، 1997، ص108.

ب- الخِطاب

لعلّ مفهومَ الخِطاب لا يَقل جدلًا وتعقيدًا عن مفهومِ النَّص، فقد اختلف اللُّغَويّون والمثقفون والمفكرون حول مفهوم الخِطاب وماهيته، فهو عند الأصوليين ما "يدلّ على ما خُوطِب به وهو الكلام"[1]. ويرى عبده الحلو أنَّ الخِطاب "كلامٌ علني موجَّه إلى الآخرين، وهو عملية عقلية متكاملة تترابط أجزاؤها ترابطًا منطقيًّا "[2]. ويعرّفه النكري بأنَّهُ: "توجيه الكلام نحو الغير؛ للإفهام ثم نقل منه ما يقع به التخاطب من الكلام لفظيًّا ونفسيًّا"[3]، فالخِطاب بدا كأنَّهُ كلامٌ مترابط ترابطًا منطقيًّا يدلّ على الإفهام.

وربط (جاي كوك Guy Cook) الخِطاب والاستعمال اللُّغَويّ بِغَرَضِ الاتصال، بقوله: إنّ "الخطاب هو اللغة المُستعملة في عملية التواصل"[4]، وفي هذا التعريفِ ربطٌ وظيفيّ حاصلٌ بين اللُّغَة المُستعملَة والخِطاب، فكأنَّهُ يفرق بين اللُّغَةِ المُسْتَعْمَلَة، أي ذات التَّواصل الإنسانيّ، واللُّغَة غير المُستعملَة، فهو يُوحي بأنَّهُ يدركُ البُعد المَقْصديّ من الخِطاب أصلًا .

ولعلّ رَبْطَ سمير استيتية بين اللُّغَة التواصلية والخِطاب أظهرُ وضوحا في تعريفه؛ إذ يقول: "الخِطاب يتجاوز حدود اللُّغَة المنطوقة وغير المنطوقة ليضع تحت جوانحه كل ما نعبر به عن أنفسِنا لآخرين، وما يعبرون لنا به عن أنفسِهم، فالخِطاب على هذا التَّصورِ ذو لُغتين إحداهما منطوقة، و الأخرى غير منطوقة" [5].

---

(1) حمّادي، إدريس، الخِطاب الشرعي وطرق استثماره، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1994، ص21 .
(2) الحلو، عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، بيروت، مكتبة لبنان، 1994، ص45 .
(3) النكري، عبد النبي، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1975، ص82.
(4) Cook, Guy. Discourse and Literature:The Interplay of Form and Mind,Oxford, Oxford University Press,1994,p.25.
(5) استيتية، سمير، اللُّغَة وسيكولوجية الخِطاب بين البلاغة والرسم الساخر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عمان، ط1، 2002، ص16 .

فالكلامُ عن اللُّغَة المنطوقةِ وغيرِ المنطوقةِ، يَندرج تحت الحديثِ عن الشكل اللُّغَويّ، وما يحيط به من ظروف الزمان والمكان والشخوص وغيرها. فحتى يكونَ المنطوقُ خطابًا، ينبغي أنْ يكونَ المفهومُ والمَقْصِدُ والهدفُ وكلُّ أبعادِ المنطوقِ غيرَ منطوقةٍ، ويقتربُ هذا المفهومُ مِن المجالِ التَّداوليّ في التعاملِ مع كلِّ ما هو خارجَ اللُّغَةِ.

إنَّ التعريفات السابقة للخطاب، وكما هو ملاحظ، قد ربطت بين اللغة والتواصل. أي أنّ الخطاب هو كل حدث كلامي يتم بين الناس.

وإذا كان الخطاب كذلك، فهو إذن لا فرق بينه وبين النص كما جاء عند عددٍ من النصيين وعلماء اللغة. وفي هذا المقام لا بد من الوقوف على هذه الإشكالية إذ يرى الباحثُ أنّ هذه الإشكالية راجعة إلى عدمِ وضوحِ الاستعمالِ المصطلحيّ، وإلى التبادلية الاصطلاحيّة مع النَّص؛ فمصطلحُ الخِطاب يُسْتَخْدَمُ أحيانًا مُرادفًا للنَّصِّ، وكذلك مُصطلح النَّص يُسْتَخْدَم مرادفًا للخطاب، وهذا الخَلْطُ في استعمال المصطلح عَقّد مسألةَ التنظيرِ لكلا المصطلحين. فلو وُظِّفَ كلُّ مصطلحٍ في حدود مفهومٍ متفقٍ عليه، لما كان ثمَّة إشكالية في تعدد المفاهيم، ولكنّه على الرغم من استعمال مصطلحِ الخِطاب والنَّص مترادفين في كثيرٍ من المواقعِ، فإنَّهما في ظروفٍ سياقيّةٍ محددةٍ لا يمكن أنْ يَحُلَّ مصطلحٌ مكان الآخر، ومن ثمّ، لا وجودَ للتَّرادف بينهما إطلاقًا. ومن هنا، يُمكن رصد الفروق المائزة بين النَّص والخِطاب بدقةٍ متناهيةٍ من خلال الفجوةِ الصغيرةِ السِّيَاقيّة التي لا تَسمح باستعمال المصطلحين استعمالًا مرادفًا، وذلك بالنَّظر إلى استخدام المصطلحين في الجانبِ التطبيقيّ عَمَلِيًّا وعِلْمِيًّا.

ج- البعد التطبيقي لمصطلحي النَّص والخِطاب

في هذه الجزئيةِ من البحثِ سيقوم الباحثُ بالوقوفِ على هذين المصطلحين بوصفهما مصطلحين لغويين يُسْتَعْمَلان في مواقفَ كثيرةٍ في حياتنا العَمَلِيَّةِ والعِلْمِيَّةِ. وتُظْهِرُ دراسة هذين الاصطلاحين أنَّ ثمّة فرقًا مَلْحُوظًا بين النَّص والخِطاب، في التطبيق العَمَليّ لهما، وبمنأى عن التنظير.

فلو وقفنا -على سبيل المثال- على عبارةِ (زيد منطلق) في كتب النَّحْوِ، لوجدنا أنَّهُ لم يُذْكَرْ لهذه العبارةِ في كُتُبِ النَّحْوِ أيّ معنى تداوليّ في سياقِ القاعدة النحوية (الجملة الاسمية) التي أُسِّسَت بناءً عليها، لأنَّهُ يمكن لهذه العبارةِ أنْ تُفْهَم في إطارِ المعيار الذهني للغة. ومن هنا، فإنَّ التقعيد في الأساس يقوم على البُعْدِ الذهني للغة المُتَمثل بشكلها الظاهر، وليس على البعد التَّداوليّ الواقعي الحقيقي.[1]

وإنْ كان لهذه العبارةِ من بُعْدٍ تداولي، فما هو إلا بُعْدٌ وضعي، أي عند وضعها اكتسبت هذا المعنى من خلالِ الاستعمال التَّداوليّ، وليس في أثناءِ استعمالها للنص (القاعدي) النحوي، فلو دُرِسِت هذه العبارةُ في استعمالها تداوليًّا، أي في زمن استعمالها الواقعيّ، لكان هذا خطابًا وليس نصًّا شكليًّا؛ لأنَّ النَّصيةَ لا تتحققُ إلا إذا تشكلت في خطابٍ، فالأصلُ النَّصي هو الخِطاب؛ لأنَّ الأشكالَ اللُّغَويّةَ، لا تَكْسِب معانيها المعجمية أو دلالاتها التَّداوليّة المكتسبة إلا ضمن عملية خطابٍ حدثت في زمن وضْعِهَا. ومن ثَمّ، تعارفَ عليها الناسُ وتآلفوها حتى باتت عرفًا. وهكذا،

(1) ثمة عدد من المسائل النحوية التي فهمت وقعدت استنادا إلى البعد التَّداوليّ؛ لأنَّها مسائل لا تُفْهَم ولا يمكن تقنينها كقاعدة نحوية إلا في إطار التواصل والتخاطب الواقعي للغة، نحو: مسائل الحذف وغيرها، انظر: صفا، فيصل، (نحو النَّص) في النحو العربي: دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ج23،ع 92، 2005. و مقبول، إدريس، البعد التَّداوليّ عند سيبويه، الكويت، عالم الفكر، ج 33، ع1، 2004.

تتطور اللغات وتنشأُ اللهجاتُ، ومن ثمّ، تأتي المعاجم لِتدوّنَ هذه المعاني المتداولة، لِتُصْبِحَ فيما بَعْد معنىً معجميًّا أو دلاليًّا.

وجملةُ القولِ مما مضى، أنّ ثمة فرقًا واضحًا بين النَّص والخِطاب، من حيثُ الاستعمال والإجراء، فالنَّصُّ لا يكونُ إلا في الإطارِ التعليمي الذهني (المعياري) البعيد عن الاستعمال الواقعيّ للُّغَةِ. وكذلك، فإنَّ النَّص هو الذي يَدُلُّ على المعنى من ظاهرِهِ وشكْلِهِ، ومن هنا، نفهم القاعدة الأصولية: لا اجتهاد مع النَّصِّ، أي لا اجتهاد مع ما هو ظاهرٌ من دلالتِهِ المنطوقةِ المباشرةِ، وليس بحاجةٍ إلى تأويلٍ أو نظرٍ إلى المَقام والموقفِ، ولذلك، نراهم يَستعملون عباراتٍ من مثل: "هذا بنصِّ القرآنِ" "هذا فيه نصٌّ"، وعبارة "بنصِّ القرآنِ" إلى غير ذلك من العباراتِ؛ لتدل على أنَّ الحُكْمَ أو الدلالةَ ظاهرةٌ من منطوقِ الآيةِ، والشَّاهِدُ على أنَّ ما يقصدونه من "النَّص" هو المعنى الظاهر من الشَّكلِ، وجودُ عددٍ غيرِ قليلٍ من الآياتِ التي دارَ حولَها اجتهادٌ. [1]

والنَّصُّ بهذا المقصودِ لا يتعارضُ ومفهومَ الخِطابِ الذي يَدلُّ على الاستعمال الواقعيّ للمنطوقِ، ولكنَّه يَحمل مستوى من مستويات الخِطاب، ومن ثمَّ، يمكن لنا القول: إنَّ كلَّ خطابٍ هو نصٌّ بالضرورة، وليس كلُّ نصٍّ خطابًا، فلو نظَرنا في اصطلاحِ ما يُعرف بـ"كاف الخِطاب"، فإنَّه يُقال: كاف الخِطاب ولا يُقال: كاف النَّص، لأنَّهُ شكلٌ لا يمثل إلا حرفًا مجردًا نحو: حروف المباني، فليس له أية قيمة دلالية خارج إطار استخدامه، واستعماله في عملية التخاطب، وظلّ هذا الحرف يحمل مصطلح "كاف الخِطاب"، لِتَعَذُّر تصوره دونَ خطابٍ، كما يُقال، أيضًا، الخِطاب السياسيّ، ولا يُقال: النَّصُّ السياسيّ، وكذلك، مفهوم الخِطاب الديني، يختلفُ عن مفهوم النَّص

(1) لا ريب أنَّ هناك عددا غير قليل من الآيات التي اختلف الفقهاء في فهمها ومقصدها ، وهي مبثوثة في كتب الفقه وأصوله، وكتب الفتاوى، انظر: على سبيل التمثيل لا الحصر: الخضري، محمد، تاريخ التشريع الإسلامي، بيروت، دار الكتاب،1994/ ص81-82 ، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤسسة ناصر للثقافة.(د،ت) ص57 وص85-86.

الديني، والسببُ في هذا، أنَّ الخِطاب لا يُفهم إلا في إطارِ الاستعمال الواقعيّ المعيش للُّغةِ، وليس في الإطارِ الذِّهني فحسب، فلا يكونُ الخِطاب سياسيًّا إلا إذا كان يدور حول موضوع سياسي، وهناك حدث وجمهور وشعب وتأثر وتأثير وعلاقات بين أفرادٍ أو دولٍ أو غيرِ ذلك، وقلْ مثل ذلك في الخِطاب الديني الذي يُعْنَى ويرتبطُ عادةً بالأحزاب والجماعات الدينية، والدعاة وخطباء المساجد، ويرتبطُ كذلك بالفكرِ الإسلامي، وما يقدمه هؤلاء من وجهات نَظَرٍ حولِ الدين، وآلياتِ دعوتهم للناس، ورَبْطِهِم الإسلام بالجانب السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ... الخ.

وفي موضوع الإدارة وتطبيق القانون تتردد كثيرًا عبارةُ: "النَّص وروح النَّص" أو يقال:" نصُّ القانون وروحُ القانون"، فَرُوحُ النَّص، هنا، المقصود به فَهْمُ النَّص بوصفه خطابًا خاضعًا للموقفِ والحالةِ والظروفِ المحيطةِ بنص القانون، وليس المقصود هو تطبيقُ القانون بحرفيته (نَصِّيَتِه) المباشرةِ.

فإنْ كان ذلك كذلك، فإنَّ مفهومَ الخِطاب يرتبط بمنهجِ الحياة بجميع جوانبها وأبعادِها النفسيّة والسياسيّة...إلخ، وأنَّهُ ممارسةٌ عمليةٌ استعمالية للُّغة التي لا تُفْهَمُ إلا في إطارِ الزمان والمكان الذي قيلت فيه، والنظر إلى جميع الظروف المحيطة بها. لا ريبَ أنَّ الخِطاب أوسعُ وأشملُ من النَّص، وأنَّهُ يمثل الطبيعةَ البشريةَ في الوجودِ.

وخلاصةُ القول، فإنَّ النَّص يدخل في إطارِ الحديث عن اللُّغَة في غيرِ الاستعمال، وذلك في إطارِ الحديث عن اللُّغَة بوصفها بعدًا ذهنيًّا شكليًّا، فإنّ شكلها اللُّغَويّ ودلالتَه يكونان انعكاسًا للصورةِ الذهنيةِ، فهي لم تخرج إلى الاستعمال العملي والواقعي الهدفي والمقاصدي، أي لها هدفٌ خارج الإطار التَّخاطبي والتَّواصلي.

وأما الخِطاب، فإنَّه يدخلُ في إطارِ الحديث عن اللُّغَة في الاستعمال الواقعيّ العمليّ الذي يحمل هدفًا ومقاصدَ لا تَظهر من الشكل اللُّغَويّ، بل تَظهر من خلال المَقام التَّواصلي الذي تشكلت فيه اللُّغَة، كأنْ يكونَ مقامًا اجتماعيًا أو سياسيًا أو دينيًا أو غيرَ ذلك؛ فاللُّغَةُ أو دراسةُ اللُّغَة، تنقسم إلى قسمين: اللُّغَة في الاستعمال، واللُّغَة في غير الاستعمال.

ومن خلال هذا التفريقِ بين النَّص والخِطاب، يَتَّضِح أنَّ الخِطاب هو المجالُ العمليّ للتحليل التَّداوليّ، وأنَّ التَّداوليّةَ هي الإجراءُ العمليّ والعلميّ للوصول إلى مَقاصد الخِطاب وأبعادِه الدلالية. وذلك، لأنَّهُ لا يوجد -أصلا- مكانٌ للتَّداولية خارج إطار العملية التَّواصليةِ (الخِطاب)، وهذا ما يُقَالُ له: اللُّغَة في الاستعمال.

ولعلّ الإشارةَ، في هذا المَقام، إلى أنَّ القرآنَ الكريمَ بكليته خطابٌ؛ لأنَّهُ، في الأساسِ، يُمَثِّل منهجَ حياةٍ لا يَنفك عن الواقع العملي والمعيش للبشر، خطابٌ بُني بنظامٍ مُعجِزٍ، يجعله صالحًا لكل زمانٍ ومكانٍ، ومعجزتُه تكمن في أنَّهُ خطابٌ للعقل في حججه وبراهينه، ودلالاتِه الدّالَّة على الأبعادِ الإنسانيَّةِ والأخلاقيَّةِ وغيرِها.

3- السِّيَاق اللُّغَويّ

يرتبطُ المعنى ارتباطًا وثيقًا بالسِّيَاق الذي نُسِجَت فيه العلاماتُ اللُّغَويّة، وفي هذه الحالةِ، لا بدَّ من النَّظر في هذا السِّيَاق؛ للوصولِ إلى المعنى اللُّغَويّ الملفوظ للكلمات ذات الدلالاتِ المتعددةِ. وفي هذا الشَّأنِ يقولُ الإمامُ الشاطبي (790هـ): "إذا فات نقل بعض القرائن الدّالَّة فات فَهْمُ الكلام جملة أو فَهْمُ شيءٍ منه"[1]. ونفهم من كلامِ الإمامِ الشاطبي ضرورة عدم بَتر السِّيَاقات بعضها عن بعضٍ، ويَجِب النَّظر إلى السِّيَاق اللُّغَويّ ضمن منظومته اللُّغَويّة التي اتّسق معها؛

(1) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، القاهرة، دار الفكر العربي، ج3، ص283.

وذلك لِيَسْتَقِيمَ فَهْمُ الكلام. ومن هنا، فإنَّ السِّيَاقَ "يَحتل أهميةً كبرى في بيان دلالاتِ الألفاظِ، وتحديد معنى الكلمةِ، وإزالةِ الغموض، والكشفِ عن المعنى المُراد في الألفاظِ ذات الدلالات المتعددة التي لا تُعْرَف دلالاتها ولا تَتَّضِح إلا من خلال السِّيَاقِ، كما أنَّ الغفلةَ عن النَّظر في السِّيَاق وأخذ الألفاظ منفردة عن قرائنها السِّيَاقية يُؤَدّي إلى الخطأ في فَهْمِ الخِطاب كلِّه أو بعض منه"[1]. ومن ثمّ، فإنَّ أهمَّ ما يحقق العمل بالسِّياق هو "ربطُ النَّص المراد فهمه بالنَّصوص الأخرى ذات العلاقة بموضوعِ ذلك النَّص، إذ إنَّ النَّصَّ يُفْصِحُ عن معناه من خلال ربطِهِ بالنَّصوصِ الأخرى ذات العلاقةِ به، ولا يجوز فَهْمُ النَّصِّ أو اللفظِ بمعزلٍ عن ما يسبقه أو يلحقه من الجمَلِ أو النَّصوصِ الأخرى ذات العلاقةِ به"[2].

ومن المفيد التَّوضيح، أنّ المقصودَ بالسِّيَاق اللُّغَويّ، هو النَّصُّ؛ وتكمن أهميتُه بوصفه الأداةَ التي يستطيعُ الإنسانُ أنْ يَتواصلَ بها، ويُعَبِّرُ بوساطتها عن مقاصِدِهِ وأهدافِهِ، أي: هو المادةُ التي يَتَشَكَّلُ بها الخِطاب ويتنوع.

ولا بدَّ من الإشارةِ ها هنا، إلى القرائن اللفظيةِ ويُعَبَّرُ عنها أحيانًا بالسِّياق المقالي، أو القرائن المقالية، ويُقْصَدُ بها "القرائن التي يَتَضمَّنها مبنى الخِطاب، وقد تكون قرائنَ داخلية، أي متضمنة نفس الخِطاب، أو خارجية، أي واردة في نصٍّ آخر مُستقِل، وبذلك فإنَّ القرائنَ اللفظية تنقسم إلى قِسْمَين قرائنَ لفظيةٍ متَّصلةٍ، وقرائنَ لفظيةٍ مُنفصلة"[3]. إذن، يجب النَّظر إلى النَّصِّ بوصفه منظومةً واحدةً، ترتبطُ عناصرُه اللُّغَويّة بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا، ويَعني ذلك، أنَّ السِّيَاق اللُّغَويّ الواحد يُنْظَر إليه بوصفه سياقًا داخل سياقٍ لغوي أكبر منه، فتتداخل السِّيَاقات

(1) السوسوه، عبد المجيد، السّياق وأثره في دلالات الألفاظ، جامعة الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع74، 2008، ص 24.
(2) المرجع نفسه، ص27 .
(3) المرجع نفسه، ص27.

بعضها ببعض مكونة نصَّ الخِطاب العام، ومِنْ ثَمَّ، فإنَّه لا يُمكن عَزْلُ سياقاتٍ عن أخرى بعيدة عن بعضها في التركيبِ، أو قريبة.

ويتفق الباحثُ وما ذَهَبَ إليه سعدُ بـ"أنَّ استعمال الأشكال اللُّغَوِيّة والكلمات والجمَل تُفهم من السِّيَاق، وعلى اللُّغَويّ أنْ يشرحها في هذا الإطار، وأنَّ علاقة المعنى لا تَنْبغي أنْ تُفْهَمَ على أنَّها علاقةٌ ثنائيةٌ بين اللفظ وما يُشير إليه، بل على أنَّها مجموعةٌ من العلاقاتِ المتعددة الأبعاد وهي أساسُ علاقات وظيفية بين اللفظة في الجمْلَة وسياقات حدوثِهَا"[1]. وعلى ذلك، "فالسِّيَاقُ اللُّغَويّ هو الذي تُمَثِّله بنيةُ التراكيب اللُّغَوِيّة بأصواتِها وكلماتِها وجملِها وعباراتِها"[2]. والسِّيَاقُ اللُّغَويّ كذلك هو "مصطلحٌ لغوي، يُقْصَد من جهة، (جوار الكلمات) في التلاصق الركني الذي للجمَل في الملفوظِ، أي ما يسبقها، وما يَلْحَقُها من مفرداتٍ، وعادةً يُعْتَبَرُ (العامل النحوي)، في تركيبِ الكلام مظهرًا سياقيًّا"[3].

يَكمن السِّيَاق اللُّغَويّ في حالة إذا ما وردت اللفظةُ أو العلامةُ اللُّغَوِيّة في عددٍ من الجمَل (السِّيَاقات اللُّغَوِيّة). وتحمل كلُّ جملةٍ معنى مغايرًا لمعانيها في بقية الجمَل الأخرى، ويمكن التمثيلُ لذلك بكلمةِ (يَد)، فإنَّها تأتي في سياقاتٍ لغويّة عدة، ويختلف معناها في كلِّ سياقٍ لغويّ تَرِدُ فيه، على النحو التالي:

- اضربْ بيدٍ مِنْ حديدٍ: دلالة على القوة والسلطة.
- قَدِّمْ له يَدَ الطَّاعةِ: تعني الولاء والخضوع.
- هذا الرجلُ يَدُهُ طويلةٌ: دلالة على أنَّهُ سارق .

(1) سعد، محمد، في علم الدلالة، القاهرة، عالم الكتب، 2002، ص 39.
(2) حيدر، فريد، فصول في علم الدلالة، القاهرة، مكتبة الآداب، 2005، ص 169.
(3) بن ذريل، عدنان، اللُّغَة والدلالة، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1981، ص 160.

- كم عظمةً فِي يَدِ الإنْسَانِ؟ دلالة على أنَّها عضو في جسد .
- يَدُهُ مَبْسوطَةٌ: دلالة على الإسراف .
- يَدٌ مَغْلُولةٌ: دلالة على البخل والشّحِّ.

4- العلاقة بين السِّيَاق اللُّغَويّ والمعنى التَّداوليّ

الجديرُ ذِكره أنَّ هناك علاقة وثيقة بين السِّيَاق اللُّغَويّ والمعنى التَّداوليّ. ومن خلال هذه العلاقةِ يمكن الوصولُ إلى مقاصد الخطاب ودلالتِه. فقد توصل الباحث إلى إيجادِ علاقتين منطقيتين بين السِّيَاق اللُّغَويّ والمعنى التَّداوليّ، هما:

أولا: العلاقةُ الذِّهنيةُ.

ثانيا: العلاقةُ التَّفصيليةُ.

أولا: العلاقة الذهنية

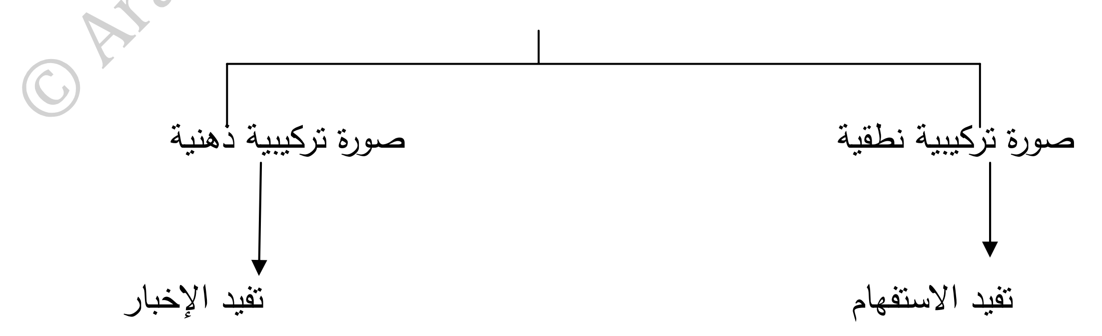
هي العلاقةُ الوطيدةُ بين السِّيَاقِ اللُّغَويّ والصورةِ الذِّهنيةِ لدلالةِ هذا السِّيَاق التي تتشكَّل لدى المُرسِل المُخاطَب أثناء عمليةِ الكلامِ، ولتوضيح ذلك يُساق المثال الآتي:

عندما يَسْأَلُني شخصٌ ما عن كتابٍ له قد نَسِيَهُ في قاعة الدرسِ، وهذا الكتابُ قد وجدُّتُه وأَحْمِلُه في يَدي فأقول له: (هذا هوالكتاب)، إنَّ جملةَ (هذا هوالكتاب) في الحقيقة من حيثُ الدلالةُ المَقاميةُ لهي جملة إنشائية تفيد الاستفهام، أي أنَّ الصورةَ الذِّهنية التركيبية لهذه الجملةِ هي: (هل هذا هو الكتاب؟) أو (أهذا هو كتابك؟)، إلى غيرِ ذلك من الجملِ الاستفهامية الذِّهنية. إنَّ الجملةَ المنطوقة (هذا هوالكتاب)، خرجت عن إخباريتها التَّركيبية المنطوقة، إلى إنشائيتها التركيبية الذهنية.

لعلّه، من الحُسن ذِكره، أنَّ الصُّورةَ الذِّهنية الإنشائية للمنطوقِ الإخباريّ، موجودةٌ في ذهنِ المُرسِل والمُخاطَب، نتيجة دلالةِ المَقام. ولذلك يرى الباحثُ أنّ ما يسمّى الجمل الخبريَّة والجمل الإنشائية لا يَقْتَصر على الصُّورة التركيبيةِ المنطوقةِ لكلتا الجملتين، بلْ قد تخرج الجملةُ الخبريّة عن إخباريتها، والإنشائية عن إنشائيتها، من خلالِ التَّركيب الذِّهني للجُّملتين، ومن ثَمّ، فالجملةُ الخبريَّة خبريةٌ سياقيًّا، والإنشائيةُ إنشائيةٌ سياقيًّا. أمّا تداولياً فقد يكونُ الكلامُ مع الدلالة السِّيَاقيَّة لكلتا الجملتين مختلفًا.



وقد تُفيُد خلاف ذلك، أيضا، في سياق آخر ومقام مختلف، في الرسم التوضحيّ الآتي:



لعلّ أبرز ما يُلحظ من الترسيمِ السابقِ، أنَّ للتَّداولية دورًا مهمًا في تحديد الجملةِ إنْ كانت خبريَّة أم إنشائيَّة، وهذا لا بُدَّ أنْ يكونَ مُحددًا وواضحًا لدى المُرسِل والمُخاطَب، وهذا ما يفرضه

المَقام على بناءِ الصورةِ الذهنيَّةِ لدى الطرفين مرتكزًا على الدلالةِ السِّيَاقية. "فالدلالاتُ دومًا تختبئ خلفَ الدلالةِ الحرفيَّة للعبارةِ أو الجملةِ"[(1)].

ولتوضيح ذلك تُحلَّلُ العبارةُ الاستعاريَّةُ البلاغيَّة، في القولِ: "رأيت أسدًا يَعتلي صَهْوَةَ جَوادٍ" الذي يَعني به رجلاً، ويَفْهَمُ المُخاطَبُ مباشرةً أنّ المقصودَ بالأسدِ، مجازيًّا، رجلٌ، وليس أسدًا حقيقيًّا، ويتكئ فَهْمُهُ على القرينة اللفظيَّة التي في عبارةِ "يَعْتَلي صهوةَ جوادٍ" إذاً، ثمّة علاقةٌ وطيدةٌ بين الصُّورةِ الذِّهنيةِ لدى المخاطَب واللفظِ، وهي علاقةٌ منطقيةٌ، وكذلك في العبارةِ الكنائية في القول: "كثيرُ الرَّمادِ"، فالعلاقةُ بين كَثْرَةِ الرَّمادِ والكرمِ تلازميّة؛ إذ كثرة الرَّماد تَعني كثرةَ الطبخِ للضيوف، والعلاقةُ بين الصُّورة التركيبيَّة النطقيَّة، والصُّورة التركيبيَّة الذِّهنية، علاقةٌ منطقيَّةٌ.

وعليه، فإنَّ المُخاطَب لا يَستطيعُ استبدال بالعبارةِ السِّياقيَّةِ –هذا هوالكتابُ– عبارةً أخرى، كأنْ يقول: أكلتُ تفاحةً، أو أبي عندَهُ سيارةٌ، أو فلسطينُ أرضٌ محتلةٌ، أو غيرها من الجمل أو السِّيَاقات اللُّغَويّةِ التي لا ترتبطُ بالمَقام بأيِّ علاقةٍ منطقيَّةٍ أو ذهنيَّةٍ.

ومن الأمثلةِ على ذلك ،أيضًا، عبارة الدعاء (صَلِّ على النبي):

عندما يُخاطب رجلٌ ما في مسألة ما، فإنَّه لا تروقه، فيغضب منها؛ فيُقال له: (صلِّ على النبي)، ففي هذا الموقفِ لا يَفْهَمُ المُخاطَبُ أنَّهُ يُراد منه الصَّلاة على النَّبِي، بل يَفهم أنَّهُ يُراد منه أنْ يهدأَ ولا يغضب. وتصاحب هذه العبارة دلالاتٍ مقاميةٍ عدةٍ منها: مثلاً (صهٍ عن الكلام) لمن يريد أنْ يستوقفه عن الحديث، ودلالة (تمهل) وتُقال سياقيًّا لمَن يتسرع في القولِ أو الفعلِ، وبالإضافةِ إلى دلالةِ (لا تحسد الناس)، وتُقال مقاميًّا لمن يستكثرُ الخيرَ أو النِّعمةَ أو الأشياءَ أو الأموالَ عند الناسِ، و دلالة (لا تقع في أعراض الناس) أو دلالة (اتق الله) وتُقال في ظروفٍ يقعُ فيها بعضُ الأشخاصِ في أعراضِ الناسِ أو ينالون منهم، أو يغتابون أحدًا من النَّاس إلى غير ذلك

(1) سويرتي، محمد، اللُّغَة ودلالاتها، الكويت، مجلة عالم الفكر، ج28، ع3، 2000، ص 40.

من المعاصي والآثام، وكما أنَّها تَدلّ على (التّلطُّف) لمن يُخَاطِب الناسَ بشيءٍ من الجَفوةِ، ودلالة (لاتخف أو لا تتردد) إلى آخر ما تَدلُّ عليه هذه العبارةُ الطيبةُ دلالة سياقيًا وفي مواقفِ حياتيه مختلفة[1]. ومن مُنْتَج هذا التحليل الدلاليّ المَقاميّ، فإنَّه يُؤَسَّسُ منه إلى أنَّ ثمّة علاقةً وطيدةً وتلازميّةً بين عبارةِ (صلِّ على النبي)، وموقف المتخاطبين، وهذه العلاقةُ هي علاقةٌ ذهنيةٌ مُرْتَسِمَةٌ في أذهانِ المتخاطبين، مرجعيتها الإرثُ الثقافيّ، ولم يكنْ ذلك لِيكونَ؛ لولا المعنى التَّداوليُّ الذي اكْتَسَبَتْهُ تلك العبارةُ.

ومن الخليقِ بالذكرِ ها هنا، أنَّ الأمثالَ تُفْهَم وتُؤدِّي مرادها الدلاليّ عَبْرَ تلك العلاقةِ الثنائيةِ الوطيدةِ ، التي منها :

- هذا الشّبْلُ مِنْ ذاك الأسدِ.
- وافَقَ شنٌ طَبَقة.
- على نفسِها جَنَت بَراقِش.
- يَداكَ أَوكتَا وفُوكَ نَفَخ
- فَرْخُ البَطِّ عوامٌ .
- مَنْ جَدَّ وَجَدْ، ومَنْ زَرَعْ حَصَدْ .

ثانيا: العلاقة التفصيلية

إنّ هذه العلاقةَ هي العلاقةُ الثانيةُ التي يَكونُ فيها السِّيَاق اللُّغَويّ ضِمْن سياقٍ لغويٍّ أكبرَ، فيكتسب السِّيَاقُ اللُّغَويّ الأول دلالةً صغرى من السِّيَاق اللُّغَويّ الأكبر، ودلالةً كبرى من المَقام،

(1) استيتيه، سمير، اللسانيات، إربد، عالم الكتب الحديث، 2005، ص 290.

ومثال ذلك، قال –تعالى-: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [1].

نَجِدُ في قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ تهكما جليّا، إذ إنَّ المُخاطَب في هذه الآية هو أبو جَهْلٍ والمقصود ذُقْ إنك أنت الذليلُ الحقيرُ، ولكن لماذا جاء النَّصُّ القرآنيّ أو السِّيَاق اللُّغَويّ في الآية على نحو ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾؟ أي لماذا ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ بالتحديدِ؟ وللجوابِ على ذلك يتضح من أسباب النزول، إنَّ سببَ نزولِ الآيةِ يُوضِّحُ المُرادَ منها، وعلاقة تداولها بسياقها اللُّغويّ المذكور، فقد ذَكَرَ العلماءُ أنَّ الآيةَ نزلت في أبي جَهْلٍ حيثُ لَقِيَهُ النَّبيُّ –صلّى الله عليه وسلم– ذات يومٍ في إحدى طرقاتِ مكةَ، فقال أبو جَهْلٍ: لقد علمتَ أنّي أمنعُ أهل البطحاء، وأنا العزيز الكريمُ[2].

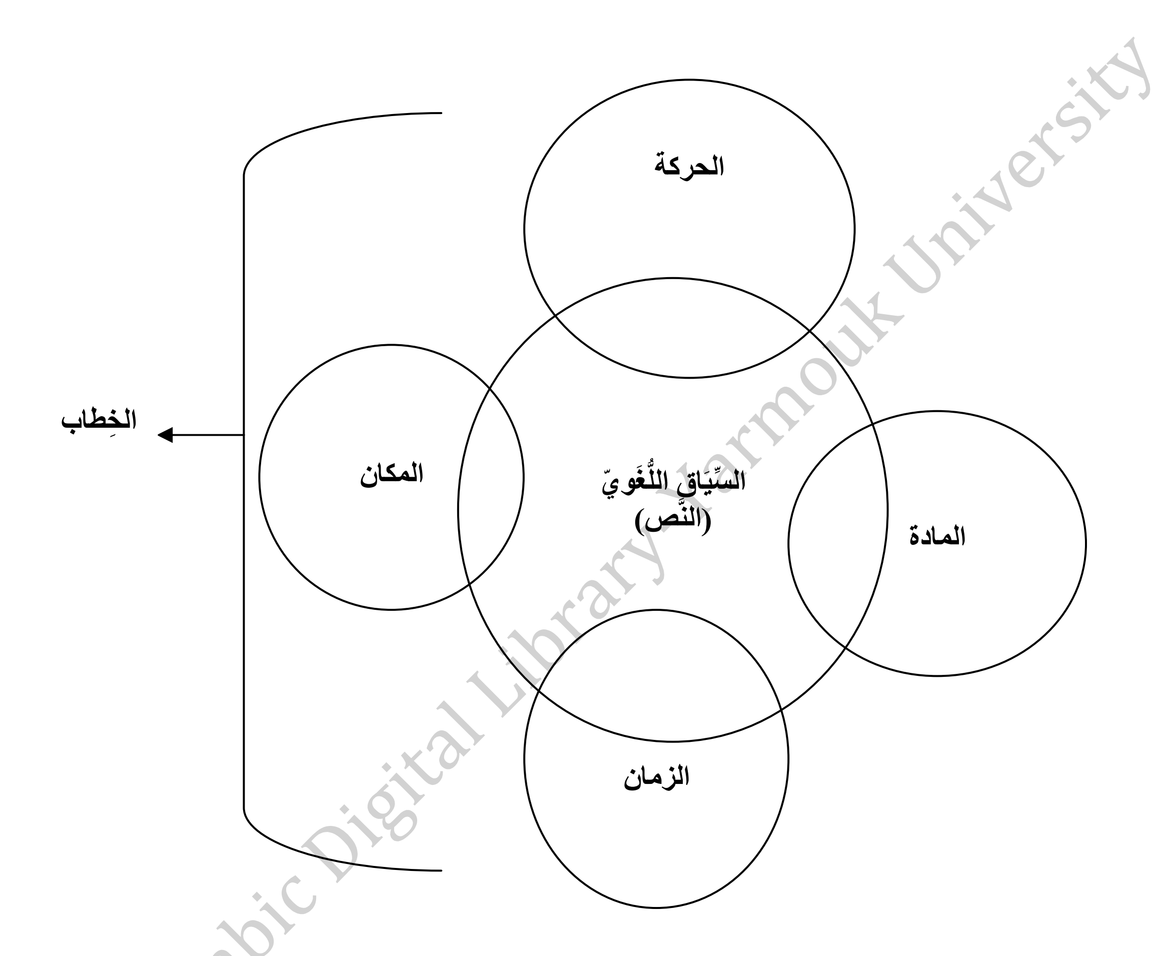
ومن الجَّلي أنَّ هناك علاقة بين السِّيَاق اللُّغويّ في النَّص وسياق تداوله، فالسِّيَاق اللُّغَويّ ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾، اكتسب دلالةَ التلميحِ إلى السُّخرِيَةِ والتَّهَكُّمِ من سِيَاقِه اللُّغَويّ الأكبر، وهو السِّيَاق السَّابِقُ له، واكْتَسَبَ كذلك دلالةً أخرى تفصيليةً في بيانِ المقصودِ بالسخرية والتَّهَكُّمِ وهو أبو جَهْلٍ، وما كان ذلك لِيَكونَ، لولا المعنى التَّداوليّ للآيةِ الكريمةِ.

ولا بدَّ من الإشارةِ ها هنا، إلى أنَّ السِّيَاقَ اللُّغَويّ لا يمكن عَزْلُه عن سياقِ حاله أو تَدَاوله، فلكلِّ سياقٍ لُغويٍّ مقامٌ تُدوِّل فيه بوصفه خطابًا، ولا يَخْلو هذا السِّيَاقُ من مُرسِلٍ ونصٍّ ومُخاطَبٍ

---

(1) الدُّخان 44: 43-49.
(2) انظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب النزول، تحقيق عبدالله المنشاوي، القاهرة، دار المنار، 2001، ص 218.

ومكانٍ وزمانٍ وحدثٍ وحركةٍ، ولذلك، فالسِّيَاقُ اللُّغَويّ عنصرٌ وجوديّ، تتحققُ فيه عناصرُ الوجودِ الأساسيةِ: المادةُ والمكانُ والزمانُ والحركةُ:



ومن ذلك كذلك أيضًا، قوله –تعالى–: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾[1]. في هذا النَّصّ نَجِدُ أنَّ (واو الجماعة) في الفعلِ ﴿قالوا﴾، تُحِيلُ إلى قومٍ، أو جماعةٍ ما، ادَّعَوْا أنَّ لله ولداً –سبحانه–، فهذا يُشيرُ إليه السِّيَاقُ اللُّغَويّ في الآيةِ الكريمةِ، وأمَّا الحديثُ عن دلالةِ ماهية هؤلاءِ القومِ ومَن هم، وعلى من تُحِيلُ الواو على وجه التعيين، قائمٌ على بيانِ المَقام لهذا النَّصّ، والمَقام المتحقق في أسبابِ النُّزول يوضِّحُ ما تُحيلُ إليه الواو تحديدًا، فالآيةُ نزلتْ في النَّصارى الذين قالوا: المسيحُ ابن الله، وفي اليهود الذين قالوا: عُزَير

(1) البقرة 2: 116.

ابن الله، وفي المشركين الذين قالوا: الملائكة بنات الله [1]–تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا–. وهكذا، فإنَّ (الواو) في ﴿قالوا﴾ تَعني النَّصارى واليهود والمشركين. من هنا، فإنَّنا خرجنا من دلالةٍ لُغويةٍ إلى دلالةٍ تداوليةٍ مُفصِّلة ومبيِّنةٍ لمُرادِ الآيةِ الكريمةِ.

ومن الأمثلة على العلاقة التفصيلية مايلي:

عندما يُقَدِّمُ لك صديقٌ غيرُ عربيّ –أمريكي مثلًا– مساعدةً ما، كُنْتَ قد طَلَبْتَها منه، فتقولُ له مادحًا: (أنت رجل طيب كريم كالبحر) فصديقُكَ الأمريكي يَفْهَمُ من السِّيَاقِ اللُّغَويّ في قولِك: "كالبَحْرِ" أنَّك تمدحُهُ بهذه العِبَارةِ، وتُثْنِي عليه، وهذا الفَهْمُ ناتجٌ عن وجُودِ هذه العبارةِ "كالبَحْرِ" في سياقها اللُّغَويّ الذي يَحْمِلُ في نَسَقِهِ معنى المَدْحِ والإطرَاءِ، ولكنَّه لا يَفْهَمُ ما تَقْصِدُهُ بالتَّحديدِ من هذه اللفظةِ، لأنَّهُ يجهلُ الثَّقافةَ العربيةَ في تشبيهِ الكريمِ بالبَحْرِ، فعندما يَرجِعُ الأمريكي إلى معناها التَّداوليّ في الثَّقافةِ العربية، يتبين له المعنى المقصود من هذا التعبيرِ، وبهذا فقد خَرَجَت من دلالتِها العامة المكتسبة من سياقِها اللُّغَويّ، إلى دلالتِها الدَّقيقةِ المُكتسبَةِ من معناها التَّداوليّ المتعارف عليه في الثَّقافةِ العربيَّةِ.

وفي ضَوءِ ما سبق يَتبيَّنُ لنا أنَّ ثمّة علاقة وثيقة بين السِّيَاق اللُّغَويّ والمعنى التَّداوليّ، وهذه العلاقةُ تمثل أداةً رئيسةً لا يمكن أنْ نَنْأى عنها في أيِّ عمليةٍ لتحليل الخِطاب، فالعلاقتان الذهنية والتفصيلية هما –كما أظهرهما الباحثُ– بمثابةِ قاعدتين تداوليتين لا بُدَّ من النَّظَر فيهما؛ وذلك للوصولِ إلى المعنى التَّداوليّ المُراد والمَقْصُود.

(1) الواحدي، أسباب النزول، ص20.

الفصل الثانـي

البعد التلميحي في سورة المائدة

تمهيد

يُمْكن أنْ نُعبِّرَ عما نُريد لغة بأسلوبين مختلفين ينمازان بمَزِيَّة خاصة، وهما: الأسلوب المباشر والأسلوب غير المباشر؛ وذلك وَفْقًا لمقتضيات المَقام، فالمُرسِل وقتما يَبغي إرسال رسالة لغوية ما، فإنَّه لا مناص له من أن يُظْهِرَ حرصا شديدا على نمطية الأسلوب اللُّغَويّ الذي يُمكنه من إيصال غَرَضِهِ ورسالَتِهِ المتناغمةِ والمَقام الذي هَيَّأ للرسالة الوجود المادي. ولذلك، يَسْتَطِيعُ المُرسِلُ أنْ يُعبِّر عن مضمونِ الرِّسالةِ وَفْقَ المَظهر اللُّغَويّ الدلاليّ المباشرِ، المراد به المعنى التصريحيّ الذي تَظْهَرُ دلالةُ النَّص من مُستواهِ اللُّغَويّ الظاهريّ، وذلك، بما يتطابقُ مع معنى الخِطاب ظاهريًّا، وهذه هي الطريقةُ المباشرةُ المُوظَّفَةُ في استكشافِ المنطوقِ الدلاليّ لأيّ نصٍّ لغويٍّ، ويُمْكِن للمُرسِلِ أنْ يعْدلَ عنها فيستثمر إجراءاتِ طريقةٍ أخرى قائمةٍ على سِمَة التلميح الخِطابيّ؛ فَيُلَمِّح بالقصدِ عَبْرَ مَفْهوم الخِطاب المُنَاسِبِ للمقامِ، لِيَنْتُجَ عنه دلالةً يَسْتلزمها الخِطاب ويَفْهَمُها المُرسَلُ إليه[1]. وتَظهرُ الدلالةُ الناتجةُ عن الخِطاب السِّيَاقي المُناسب بأثرٍ من القوةِ الإنجازيةِ التي يُمْكِنُ أنْ تُواكِبَ العباراتِ اللُّغَويّةَ، التي تَنقسمُ إلى قوتين:

1. قوةٍ إنجازيةٍ حرفيةٍ.
2. قوةٍ إنجازيةٍ مُستَلْزَمةٍ.

وتَتماز، عادةً، القوة الأولى عن الثانية، أنَّ مدلولَ القوةِ الأولى يُتَحصَّلُ عليه بالطريقةِ المباشرةِ المعتمدةِ على العبارةِ اللُّغَويّةِ وهيئةِ صياغَتِها وتَشَكُّلِها، في حين إنَّ القوةَ الثانية تَتَوَلَّد عن الأولى طَبْقاً لمُقتضيات مقاماتٍ معينةٍ[2]. وللتوضيحِ أضرب مثالين على القوةِ الإنجازيةِ المُسْتلزمة (المعنى غير المباشر) بما يلي:

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، بيروت، دار الكتاب الجديد، 2004، ص 367.
(2) المتوكل، أحمد، دراسات في نحو اللُّغَة العربية الوظيفي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1986، ص 106.

- المثال الأول:

إذا انْزَعجَ شخصٌ ما من شخصٍ يُثرثرُ كثيرًا، ولا يَستطيع أنْ يَقُولَ له: اسكت، وذلك بالأسلوبِ المباشرِ الحرفي، بسبب مُقتضيات المَقام، فإنَّه يلجأُ إلى التَّلميحِ فيقولُ له –مثلا–:

- إذا كَانَ الكلامُ مِنْ فِضَّةٍ فالسكوتُ مِنْ ذَهَب.

وفي هذه العبارةِ تَلْمِيحٌ إلى المُخاطَبِ بأنْ يَسْكُتَ ويُقَلِّلَ مِنْ كَلَامِهِ، لأنَّ المقامَ لا يَسمحُ باسْتِعْمالِ الأسلوبِ المباشرِ، وذلك كأنْ يكونَ المُخاطَبُ أكبرَ سنًّا أو قدرًا من المُرْسِلِ، أو أنْ يكون المُرْسِلُ على قدرٍ عالٍ من الأدبِ وحُسْنِ الخلقِ.

- المثال الثاني:

عندما نَجِدُ قولَه –تعالى–: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾[1] مكتوبًا على أحدِ أبوابِ المَحَال التجاريةِ، فإنَّنا قد نَفْهَمُ من هذه العبارةِ ما يلي:

أنَّ المحلَّ مُغلقٌ لأنّ صاحبَه ذَهَبَ لأداءِ فريضةِ الصلاةِ، وأنَّ الوقتَ وقتُ صلاةٍ. وفي هذه العبارةِ أيضًا، تذكيرٌ للمخاطَبِ بأنَّ الصلاةَ يَجِبُ أنْ تُؤَدّى في وقتِها ولا يَجُوزُ تأخيرها، وتُلمِّحُ هذه العبارةُ إلى أنَّ صاحبَ المحلّ (التاجر) رجلٌ ملتزمٌ دينيًّا. وهذه الأبعادُ لا تتحققُ فيما لو كان الخِطاب مباشرًا، كأنْ تكونَ العبارةُ مثلًا: المحلّ مغلقٌ لفترةٍ قصيرةٍ. وهكذا، فإنَّنا إذا نَظَرنا إلى العبارتين في المثالين السابقين من منظورِ القوةِ الإنجازيةِ الحرفيةِ، فإنَّنا لنْ نتوصَّلَ إلى كلِّ هذه الدلالاتِ التي أوصلنا إليها المَقام، لأنَّ المعنى الحرفيّ لعبارةِ المثالِ الأول هو الإخبارُ بمعلومة (إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب) وذلك بِكُلِّ ما تَحْمِلُه هذه العبارةُ من معنى ظاهرٍ من شَكْلِهَا اللُّغويّ. وكذلك في عبارةِ المِثال الثاني، وهو قولُه –تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى

(1) النساء 4: 103.

ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا ﴿١٠٣﴾ فهي من شَكْلِها الظَّاهِرِ تُفيدُ الإخبارَ بأنَّ الصلاةَ يَجِبُ أنْ تُؤَدّى بوقْتِها.

ولعلّ في هذا التفريقِ والتَّبْيين كثيرَ فائدةٍ، يَظْهَرُ، بوضوحِ نَظَرٍ، أنَّ التَّلميحيَّة هي الشَّكلُ التخاطبيّ في السِّيَاق، الذي به يتحول النَّصُّ الدّالُّ على المعنى من ظاهرِهِ اللُّغَويّ الشكليّ إلى خطابٍ يَحملُ أبعادًا تلميحيةً يَسْتَلْزِمُها السِّياقُ، ويُسْتَدَلُّ عليها من النَّظر في المَقام.

ومن الجدير ذِكرُه أنَّ مصطلحَ (التلميحِ) وردَ في البلاغةِ العربيةِ القديمة كبابٍ من أبوابِ البديعِ، فـ"التلميحُ" عند العَلويّ (745هـ) كما عَرَّفَه في كتابِهِ الطراز "هو أنْ يُشيرَ المتكلمُ في أثناء كلامِه ومعاطفِ شعرِهِ أو خُطَبِهِ إلى مَثَلٍ سائرٍ، أو شِعْرٍ نادر، أو قصةٍ مشهورةٍ، فيُلْمِحُها فَيُورِدُها لتكونَ علامةً في كلامِهِ"[1]. ومن هذا المفهومِ يتجلّى لنا أنَّ العلويّ اقتصرَ على التلميحِ في الكلام (الخِطاب) على الإشارةِ أو العلامةِ التي تُحيلُ هذا الخِطابَ إلى خطابٍ آخر، كأنْ يكونَ مَثَلا أو قصةً أو شعرًا، وهذا المفهومُ يتفقُ إلى حدٍّ ما مَع مفهومِ التَّناصّ في الدراساتِ النقديةِ الحديثةِ، وهو أنَّ "الخِطاب مُتَضمنٌ في خطابٍ آخرَ واللفظةَ مُتَضمنة في ملفوظةٍ أخرى"[2]. وفي الحَقِّ، أنَّ التلميحَ في الخِطاب لا يَقْتَصِرُ على ذلك حسب، وإنما هو أوسعُ وأشملُ من ذلك، لأنَّهُ لا يَنْحَصِرُ في اللُّغَةِ وحْدَها. فالتلميحُ لا يَقِفُ عند حدودِ اللُّغَةِ حسب، وإنما يَذْهَبُ إلى أبعدَ من ذلك بكثير، فهو مرتبطٌ باللُّغَةِ بوصفِها آليةً تُحقِّقُ هذا البُعْدَ إلى ما هو خارجَ اللُّغَةِ كالظروفِ والأحوالِ وما يتعلقُ بالمُرسِلِ والمُخاطَبِ من جوانبَ نفسيَّةٍ وثقافيَّةٍ ودينيَّةٍ وسياسيَّةٍ واجتماعيَّةٍ...إلخ.

---

(1) العلوي، يحيى بن حمزة، كتاب الطراز "المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، تحقيق الشربيني شريده، القاهرة، دار الحديث، 2010، ج3، ص 154.

(2) أبو شهاب، رامي، السرقات الأدبية والتَّناص: بحث في أولية التنظير، مجلة علامات، جدة، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج 16، ع 64، 2008، ص 232.

ويَطْمَئِنُّ الباحثُ إلى تعريفِ التَّلميحيَّةِ في الخِطاب، بأنَّها تلك الآلية "التي يُعَبِّر بها المُرسِلُ عن القَصد بما يُغايرُ معنى الخِطاب الحرفيّ، ليُنْجِزَ بها أكثرَ مما يَقُولُه، إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فيُعَبِّر عنه بِغَيْر ما يقف عنده اللفظُ مُسْتَثْمِراً في ذلك عناصرَ المَقام"[1].

وفي هذا الفصلِ من فصولِ الدراسةِ ستحاورُ الدراسةُ الأبعادَ التَّلميحيَّة في سورة المائدة محاورةً تطبيقيةً تحليليةً مقامية، من خلال الوقوف على أَهَمِّ آليات الخِطاب المَقامي المُسْتَخْدَم للدلالة على البُعْدِ التلميحي، المتمثلة في الآليات اللُّغَويّة الآتية:

1- الأفعال اللغوية غير المباشرة.
2- التلميح بالتعريض.
3- التلميح بالأداة (لو).
4- التلميح بالصور البلاغية.
5- أدوات تلميحية.

1- الأفعال اللغوية غير المباشرة (Illocutionary)

تُعَدُّ الأفعالُ اللغوية غير المباشرة[2] من الموضوعاتِ المهمةِ التي أَسَّسَت لظهورِ عِلمِ التَّداوليّةِ في العصرِ الحديثِ، وهي الأفعالُ التي يَكُونُ لها إنجازٌ دلاليٌّ يَقْتَضيهِ المَقام أو السِّياقُ، فيخرجُ الملفوظُ من معناهُ الحرفيّ إلى معنىً آخرَ هو المقصودُ من العمليةِ التَّواصليةِ أو التَّخاطبيةِ، لذلك، يُلْحَظ أنَّهُ "في كثيرٍ من الأحوالِ أنَّ معنى جملِ اللغاتِ الطبيعيةِ، إذا رُوعِيَ ارتباطُها بمقاماتِ إنجازها، لا ينحصرُ فيما تَدُلُّ عليه صِيغُها الصّوريَّةُ من "استفهامٍ" و"أمرٍ" و"نهي" و"نداء"

(1) الشهري، عبد الهادي، إستراتيجيات الخِطاب، ص 370.
(2) لقد أخذ الباحث هذا المصطلح من كتاب الشهري، استرتيجيات الخطاب، ص 388. ويُطْلَق على هذا المصطلح أحيانا (قوة فعل الكلام) أو(الفعل الخطابي)، أو (نظرية الفعل الإنجازي) أو (النظرية الإنجازية)، أو (الفعل الإنشائي). انظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة: عبد القادر قنينة، إفريقيا الشرق، (د.ت)، ص 116-119. و نحلة، محمود، آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 69. ومانغونو، دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، 1428هـ- 2008م، ص 8.

إلى غيرِ ذلك من الصِّيَغِ المُعْتَمَدةِ في تصنيفِ الجمَل. ويَعْني هذا، بالنسبةِ للوصفِ اللُّغَويّ، أنَّ التأويلَ الدلاليّ الكافي لِجُمَلِ اللغات الطبيعية يُصْبِح مُتَعذَّرًا إذا اكْتُفِيَ فيه بمعلوماتِ الصيغةِ وحدَهَا"[1].

ومن الجديرِ ذِكْرُه، في هذا السِّيَاقِ، أنَّ أوَّلَ من أطلقَ نظرية الأفعال اللغوية غير المباشرة (Illocutionary) هو (أوستين Austin)، إذْ يرى أوستين ضرورة مراعاةِ الجَّانبِ الاسْتِعْمالي طَبْقًا لمقاماتِ التَّخاطبِ، بقوله: "موضوعُ الدراسةِ ليس الجملةَ، وإنَّما إنتاجُ التلفظِ في مقامِ التَّخَاطُبِ"[2]. كما أنَّهُ بَيَّن أنَّ "وظيفة اللُّغَةِ الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكارِ، بقدرِ ما هي مُؤَسَّسةٌ تتكفَّلُ بتحويلِ الأقوالِ التي تَصْدُرُ ضِمْن مُعْطياتٍ مقاميةٍ إلى أفعالٍ ذاتِ صِبغةٍ اجتماعيَّةٍ"[3].

وقد قسَّمَ (أوستين Austin) الأفعال الكلامية العامة إلى ثلاثةِ أفعالٍ فَرْعِيَّةٍ[4]:

1 – فعل الكلام (Locutionary): وهو النطق ببعض الألفاظ والكلمات أي إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة، متصلة على نحو ما بمعجم معين، ومرتبطة به، ومتمشية معه، وخاضعة لنظامه.

2 – قوة فعل الكلام (Illocutionary): وهو طريق تأدية الإنجاز وكيفيته باستعمال تلك الألفاظ، مقرونة إلى حدٍ ما، وبمعنى ما، بالمعنى والمرجع، وهو ما يعرف بالأسلوب غير المباشر، وهذا الفعل هو جوهر نظرية الافعال الكلامية العامة.

---

(1) المتوكل، أحمد، دراسات في نحو اللُّغَة العربية الوظيفي، ص 93.

(2) انظر: صلاح الدين، ملاوي، نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية، الجزائر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإسانية، ع4، 2009 ، ص2.

(3) بلخير، عمر، و بوعياد، نوارة، تصنيف أفعال الكلام في الخِطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللُّغَة العربية، مجلة الأثر، ع 13، مارس 2012، ص 44-45.

(4) انظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة: عبد القادر قنينة، إفريقيا الشرق، (د.ت)، ص113-123.

3 – لازم فعل الكلام (Perlocutionary Acts): وهو الفعل الذي يترتب عليه أحيانا أو في العادة حدوث بعض الآثار على احساسات المخاطب وأفكاره أو تصرفاته. كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر في المتكلم وغيره من الأشخاص. ولِتوضيحِ هذه الأفعالِ الثلاثةِ فقد ضرب أوستين المثال التالي:

– فعل الكلام.

قد قال لي: "اقتلها رميا بالرصاص" قاصدا بذلك استعمال فعل القتل على حقيقته، وبالضمير الهاء المرأة على الحقيقة.

– قوة فعل الكلام.

لقد حضني (أو نصح لي)، أو أمرني أن اقتلها بالرصاص.

لازم فعل الكلام.

لقد حملني على (أو جعلني ...أو غير ذلك) أن أقتلها رميا بالرصاص.

وإذا نظرنا إلى نظرية الأفعال الكلامية العامة عند (أوستين Austin) يَتَّضِحُ لنا أنَّ اهتمامه انْصَبَّ على قوة فعل الكلام[1]؛ وذلك لأنَّهُ "أدرك أنَّ الفعل التلفظي (= فعل الكلام) لا يَنْعَقِدُ الكلام إلا به، وأنَّ الفعل التأثيري (=لازم فعل الكلام) لا يلازم الأفعال جميعا، فمنها ما لا تأثير له في السامع أو المُخاطَب، مِن ثَمَّ كان الفعلُ الإنجازيُ (=قوة فعل الكلام) عنده أهمَّها

(1) انظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ص 120.

جميعا، فَوجَّه إليه همَّه حتى أصبحَ لُبَّ هذه النظرية، وأصبحت تُعرفُ به أيضا، فيُطلق عليها أحيانا نظرية الفعل الإنجازي أو النظرية الإنجازية"[1].

ويُلْحَظُ، مما وُضِّح ذكره، أنّ قوة الفعل الكلامي كما بيّنه أوستين، هو كلّ فعلٍ كلامي دلّ على المعنى بأسلوب غير مباشر، وذلك، بخروج اللفظ من معناه ودلالته الحقيقية إلى معنى آخر هو المقصودُ الدلاليّ من هذا القول، كخروجِ الاستفهام إلى معنى مقامي كالتعجبِ أو النَّفي أو الاستنكار، وخروج الأمرِ إلى معنىً مقاميٍّ آخرَ كالدعاءِ أو التوبيخِ[2]. وفي هذا السِّيَاق فإنَّ هذا المبحثَ سيقف على دراسةِ الفعلِ الطَّلبي (الأمرِ، الاستفهامِ، النداءِ) بوصفه فعلًا لغويا غير مباشر.

أ- الفعل الأول : فعل الأمر

يُعْتدُّ فعلُ الأمرِ من الأفعال التي تُستخدم للتلميح في عددٍ من المواقفِ التَّداوليّة له، فعندما يقولُ شخصٌ لصديقٍ له يُريد الذهابَ من إربد إلى مكة المكرمة لأداء العُمرة، وذلك في موقف النُّصح والإرشاد:

- أصْلِحْ سيارتَك قَبْل الذَّهابَ إلى مكةَ المكرمةِ.

---

(1) نحلة، محمود، آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر، ص 69.

(2) لا بدَّ من الإلماع، ها هنا، إلى أنّ هناك دراسات حديثة تناولت نظرية الأفعال الكلامية غير المباشرة بمنظور الدرس البلاغي عند العرب، وذلك فيما يسمى باب (الإخبار)، وباب (الإنشاء). إذ تبيَّن أنَّ نظرية الأفعال الكلامية غير المباشرة التي جاء بها (أوستين Austin) لا تختلف عن ما جاء به البلاغيون العرب في حديثهم عن خروج اللفظ من دلالة أصل الوضع، إلى دلالة أخرى يقتضيها المَقام والسِّياق، وحول هذا الطرح انظر-على سبيل التمثيل لا الحصر-: بلخير، عمر، و بوعياد نوارة، تصنيف أفعال الكلام في الخِطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللُّغَة العربية، ص 55 وما بعدها. و نحلة، محمود، آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر، ص55-118. صلاح الدين، ملاوي، نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية، الجزائر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية،ع4، 2009. و صحراوي، مسعود، الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي، رسالة لنيل شهادة الدكتوراة في الثمانينيات، جامعة ياتنه، 2004.

ففعل الأمرِ في هذا الخِطاب يُلمِّح إلى عدة معانٍ منها مثلا: أنّ المُرسِلَ يَهُمُّه مصلحة المُخاطَب، ويلمّح كذلك إلى أنَّ الطريق طويلةٌ وشاقةٌ وبحاجةٍ إلى سيارةٍ جيدةٍ حتى تُوصله إلى هدفه المنشود، ويُلمّح أيضا إلى أنَّ المُخاطَب يَمْتَلك سيارةً قديمةً وتَكْثُر فيها الأعطالُ وهي بحاجة إلى صيانةٍ ومتابعةٍ، أو أنَّ المُرسِل كانت لديه سيّارة استخدمها أداة للسَّفر، وكانت له تجربة مريرة في السَّفر إلى مكة بسبب أعطال سيارته.

وعليه، فقد جاء فعلُ الأمر في سورة المائدةِ يَحملُ أبعادًا تلميحيةً دلَّ عليها سياقُ الآية أو مقامها. إذ ظَهَرَ فعلُ الأمرِ الكلامي ظهورًا استعماليًّا تداوليًّا في قولِهِ –تعالى–: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ﴾[1].

يَلْحَظ، الباحثُ، عظمةَ الشارعِ الكريم، في التيسير على الناس؛ إذ أَمَرَنا أنْ نتوضأ بالماء عند كل صلاةٍ، والحكمةُ في ذلك الطهارةُ، التي لا تَعْنِي النظافةَ بمفهومِها المتعارَفِ عليه؛ لأنَّهُ– سبحانه وتعالى– أَمَرَ بالتيمم بالتراب إنْ لم يكنْ الماءُ متوفرًا. فقوله –تعالى–: "﴿ فَتَيَمَّمُواْ ﴾ أي اقصدوا متعمدًا صعيدًا أي ترابًا طيبًا أي طهورًا خالصًا"[2]، والأمرُ بالتيمم في هذا السِّيَاقِ، يلمّح إلى دلالاتٍ عدةٍ، منها الوضوءُ بالماءِ وهذا لا يَعْنِي، بالضرورة، النظافةَ. والطهارةُ ليست،

(1) المائدة 5: 6.
(2) البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، 1992، ج6، ص 35.

بالضرورة، النظافةَ، وأنَّ طاعةَ الله –عز وجل– غيرُ مرتبطةٍ بمعرفةِ الحكمة من أوامره ونواهيه، كما في قوله –سبحانه–: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾. تلميح للدلالات الآنفة الذِّكرِ.

لعلّ الباحثَ أَسَّسَ للقول: إنّ التلميحَ إيجازٌ يُغني عن الإطناب، وكذلك، يفتح في آيات الأحكام بابا عريضًا للاجتهاد انطلاقًا من قاعدةٍ فقهيةٍ مفادها: "يُريد اللهُ بكم اليسرَ ولا يُريد بكم العسرَ". ولذلك، فإنّ قوله –سبحانه وتعالى–: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ يلمّح، أيضا، إلى أنَّ الطهارةَ أمرٌ معنوي صِرف، وكذلك، لا ينفي الطهارة الحسية في الوقت عينه، وأنّ حكمةَ الأمر بالغُسْل والوضوء التطهيرُ هي تطهيرٌ حسيّ؛ لأنَّهُ تنظيفٌ وتطهيرٌ نفسي جعله اللهُ فيه لمّا جعله عبادة؛ فإنَّ العبادات كلها مُشْتَمِلة على أسرار عدة: منها ما تَهتَدي إليه الأفهام، ويُعَبَّر عنها بالحكمة، ومنها ما لا يَعلمه إلا الله، نحو: عدد ركعات الظهر أربعُ ركعات، فإذا ذُكِرَت حِكَمًا للعبادات فليس المراد أنَّ الحِكَمَ منحصرٌ فيما علمناه، وإنَّما هو بعضٌ من كل، وظن لا يبلغ منتهى العلم، فلما تعذر الماء عُوِّض بالتيمم، ولو أراد الحَرَجَ لكلَّفهم طلبَ الماءِ، والبحثَ عنه، ولو شراءً، أو ترك الصلاة إلى أنْ يتوافر الماء ثم تُقْضى الصلاةُ. فالتيمم ليس فيه تطهير حسي، ولكنّ فيه التطهير النفسي الذي في الوضوء، لما جعل التيمم بدلاً عن الوضوء [1].

ويَستطيع الإنسانُ أنْ ينويَ الطهارةَ إنْ لم يجد ماء، أو ترابا فيصلي، وبذلك، تُلمّح إلى أنَّ الصلاةَ لا يجوز تركها لِعذر الطَّهارة الماديَّة، كأنْ يكون الإنسانُ مريضا، مثلا، بمرض قد يتعلق بالحدثين، فالصلاةُ لا تسقط عنه؛ لأنَّ الطهارة كما ألمحت الآيةُ الكريمة هي طهارةٌ معنويةٌ، في الأساسِ، وحتى يكونَ الإنسانُ طاهرًا معنويًّا، وهو الأصلُ، ينبغي أنْ يكونَ طاهرا ماديا إنْ استطاع إلى ذلك سبيلا.

---

(1) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون، ج6، ص132.

ولعلّ المَقام وما يقتضيه يشيران إلى أنّ التيممَ أمرٌ طبيعي؛ لأنَّ "طبيعة بلاد العرب الشهيرة بقلة الماء والجدب وبكثرة الرمال النظيفة الطاهرة توحي باسْتعمال الرملِ بدل الماءِ في بعض الأحيانِ"[(1)].

ويَظْهَرُ فعلُ الأمر ذو التلميح التَّداوليّ في قوله –تعالى–:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾[(2)].

يبدو أنّ فعلَ الأمر في ﴿ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ قد حمل قوة إنجازية فعلية دلّ فيها التلميح الدلاليّ على عظمة حرمة هذه المنكرات، إذ إنّها تفوق الحرمةَ المنصوصَ عليها تصريحًا، لأنّ فعل الأمر في ﴿ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ لا يَعني عدم إتيان المنكرات، فحسب، وإنما الابتعاد عن كلِّ شيءٍ متعلقٍ بهذه المنكرات؛ لأنَّ "الاجتناب هو أن يُعطي الإنسان الشيء المجْتَنَب جانبه، أي المنع للذرائع والأسباب والسد لها؛ لأنك إنْ لم تجتنبها فمن الجائز أنَّ قُربَك منها يُغريك بارتكابها"[(3)]. ولِعَظَمَة إثم هذه المنكرات وخطورتها، بَيّن –سبحانه– أنَّها من عمل الشيطان، لأنَّ العمل بها يُحَوِّل الإنسانَ إلى شيطان ويصبح شرا مَحْضًا، وهذا ما يُفَسِّر معنى كونها من عمل الشيطان: "بأنَّ تَعاطيها بما تُتَعاطى لأجلِه من تسويله للناس تعاطيها، فكأنَّهُ هو الذي عملها وتعاطاها. وفي ذلك تنفيرٌ لمُتَعَاطِيها بأنَّهُ يَعملُ عملَ الشيطان، فهو شيطانٌ، وذلك مما تأباه النفوس"[(4)]. فالابتعادُ عنها، وعن متعلقاتِها هو الابتعادُ عن الشيطان ذاتًا و صفةً، و فعلُ الأمْر يستلزم نهيًا متعددًا في هذه الآيةِ، فهو ينهى فيقول:

---

(1) جمعة، محمد، نظرات عصرية في القرآن الكريم، القاهرة، عالم الكتب، 1991، ص134 .

(2) المائدة 5: 90.

(3) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، (د.م)، أخبار اليوم،1991، مجلد 6، ص 3372.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج7، ص 24 .

1- لا تشربوا الخمرَ، ولا تُتَاجِروا بها، ولا تعملوا بأي شيء يرتبط بها وإلى غير ذلك.

2- لا تلعبوا الميسر، ولا تتاجروا بأدواته، ولا تدخلوا مكانًا يُلعبُ فيه الميسرُ وإلى غيرِ ذلك.

3- وقلْ مثلَ ذلك في الأنصاب والأزلام.

ويُلْحَظ أنّ فعلَ الأمرِ، جَعَل من النَّص نصًا مفتوحةً منهياتُه عن كل شيءٍ مرتبطٍ بهذه المنكرات، وهذا الانفتاح النَّصيّ الدلاليّ، هو جزءٌ من عظمةِ الخِطاب القرآنيّ وبلاغتِه المَقاميّة؛ لأنَّ التلميحَ يَجْعَلُ من الخِطاب خطابًا لا يَقتصر على زمان ومكان مُحدَّدَين، أو أي شيءٍ قد يُحوّل هذه المنكرات إلى أفعالٍ أو أعمالٍ غيرِ منكرةٍ بتغيير أسمائِها أو أشكالِها أو غيرِ ذلك.

ويجتهد الباحثُ في المقصودِ بالاجتناب في قوله: إنَّه الابتعادُ عن فعل هذه المنكراتِ وعن كل شيء متعلق بها، كما بَانَ ذلك، بوضوح، في المنهيات الثلاث، وليس كما يقولُ ابنُ عاشور: "واجتناب المذكورات هو اجتنابُ التلبس بها فيما تقصد له من المفاسدِ بحسب اختلافِ أحوالِها; فاجتنابُ الخمر اجتنابُ شربها; والميسر اجتنابُ التقامرِ به، والأنصابُ اجتناب الذبح عليها; والأزلامُ اجتنابُ الاستقسام بها واستشارتها. ولا يَدخل تحت هذا الاجتنابِ اجتنابُ مَسِّها أو إراءتها للناس للحاجة إلى ذلك من اعتبار ببعض أحوالها في الاستقطار ونحْوِه، أو لمعرفةِ صورِهَا، أو حفْظِهَا كآثار من التاريخِ، أو تركِ الخمر في طور اختمارها لمن عصر العنب لاتخاذه خلا، على تفصيلٍ في ذلك واختلافٍ في بعضِه"(1).

ولعلّ هذا الكلامَ فيه نظرٌ، وذلك لأنَّهُ لو كان المقصودُ بالاجتناب هو عدمُ فعل هذه المنكرات، لكان التعبيرُ عن تحريمِهَا مختلفًا بصيغة مباشرة الدلالة لا تلميحا، فقد تأتي بصيغة: حرّم عليكم، أو لا تفعلوا، أو لا تقربوا، أو لا تأتوا كذا و كذا، و غيرِها، و لكنَّ الخِطاب القرآني في هذه الآية

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج7، ص 25 .

اسْتعمل فعل الأمر في ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ في هذه المحرمات وحْدَها، وهذا يلمّح إلى خصوصيةِ هذه المنكراتِ، لأنّ "التحريم هو النص بعدم احتساء الخمر أو اللعب بالقمار ، أما الاجتنابُ فهو أقوى من التحريم لأنَّه أمر بعدم الوجود في مكانها[1].

ويُلْحَظُ، في هذا الفعلِ، أنَّ الضميرَ المتصلَ (الهاء) في ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ يَعودُ في الآيةِ الكريمةِ على ﴿ رِجْسٌ ﴾ وهذا يُلمّح إلى أنَّ هذه المنكرات رجس، فكلُّ شيءٍ يُؤدّي إلى الوقوع بها هو، أيضًا، رجسٌ. كما أنّ التنكيرَ في كلمةِ ﴿ رِجْسٌ ﴾ يدلّ على العموم والشمولِ، وعلى أنَّ هذه المنكرات لا تُمثّل رجسًا مُحددًا بعينه، بل تُمثّل الرجس بكل أشكاله وأنواعه.

وذلك، لأنَّ الخمرَ و الميسرَ، مثلاً، لا تكمن خطورتهما في إتْيَانهما كشرب الخمر، أو التقامر بالميسر، بل تظهرُ خطورتُهُما في ما يترتب على ذلك من آثارٍ سلبيةٍ مدمرةٍ، فهما من الأفعالِ التي تُؤدّي إلى الإدمانِ بها، وفي هذه الحالة فإنَّه من الصعوبةِ بمكانٍ ترك هذه الأفعالِ والابتعاد عنها، وهذا سيَنعكسُ سلبًا على نفسية الشخص، فتؤدّي به إلى أمراضٍ نفسيةٍ قاتلةٍ كالقلق والاضطراب والاكتئابِ، وإلى التفكك الأسري وانهيارِ المجتمع، وهذا كلُّه يُمثل الأسسَ التي تقوم عليها العداوةُ و البغضاءُ.

وبناءً على ما سَبق من تحليلٍ لفعل الأمر بوصفه فعلا يحمل أبعادا تلميحية، تبيَّن – للباحث– أنَّ الفعل الطلبي (الإنجازي) غيرَ المباشر لا يَقْتَصِرُ على البعد البلاغي وحسب، وإنما يتعداه إلى البعد الفقهي أحيانا، كأن يُلمِّح الفعلُ إلى معانٍ تداولية اتكاءً على القواعد الفقهية الآتية:

(1) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، مجلد 6، ص 3372.

"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، وقاعدة "دفع المفاسد أولى من جلب المصالح". وهذا كان واضحًا في تحليلنا للأبعاد التَّلميحيَّة لفعل الأمرِ.

ودَخَل هذا الاتكاءُ القاعديّ –كما سبق– ضِمْنَ إطارِ العلاقة الذهنية التي تربط بين السِّيَاق اللُّغَوِيّ والمعنى التَّداوليّ على أساس المعرفة المشتركة بين المُرسِل والمُخاطَب.

ب– الفعل الثاني : الاستفهام

قد يخرج الاستفهامُ عن معناه الحقيقي "وهو طلب الفَهْمِ ومعرفة المجهولِ"[1] إلى معانٍ أخرى يُتَوصّل إليها من خلال الموقفِ الذي قِيل فيه الاستفهام، وذلك بما يُلمّح إليه هذا الاستفهامُ من معانٍ هي المقصودةُ من هذا الخِطاب وأضربُ على ذلك المثال الآتي:

أحمدُ اقْتَرَض مالا من زيدٍ، وَوَعَدَ أحمدُ زيدا أنْ يُعيدَ إليه مالهُ آخِرَ الشهر عندما يتسلَّم أحمدُ راتِبَه، فلمّا حلَّ آخِرُ الشَّهْر، سَأَلَه زيدٌ:

– هَلِ تسلّمت رَاتِبَكَ؟

فهذا الاستفهامُ لا يَقْصِدُ به المُرسِل الاستعلام الحقيقي، بل أراد بهذا الاستفهامِ التلميحَ إلى أنَّهُ بحاجة إلى ماله الذي اقترضه منه أحمدُ، وفي هذا الموقف إذا كان أحمد قد تسلَّم راتبه فإنَّه سيقول له: لا عليك، سَأَفي بوعدي وأُعيدُ لك مالَكَ، وذلك لأنَّهُ فَهِم قَصد المُرسِل بأنَّهُ يُريد ماله. ومثال ذلك أيضا:

عندما يزور شخصٌ صديقا له في بيته والجوُّ حارٌ، فيجلسان داخل البيت، فيقول الضيف لصديقه:

---

(1) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، القاهرة، دار نهضة مصر، (د.ت)، ص 163.

- هَلْ عِنْدَكُم حَديقَةٌ؟

ففي هذا الاستفهامِ يريد المُرسِلُ أنْ يُلمّح إلى أنَّهُ متضايقٌ من حرارةِ الغرفة ويريد الجلوس في الخارج، فالمُرسِل لجأ إلى التلميح وتَجنَّبَ التصريح حتى لا يُحْرِجَ صديقَه، وفي هذا الموقف لا يَفهم المُخاطَب من السؤال أنَّ المُرسِلَ يَسألُ على وجه الحقيقة، ومن هنا، فإنَّ المُخاطَب يرد على السائل بقوله: هيا لِنخرجَ ونجلسَ في الحديقة. وهكذا، فإنَّ الاستفهامَ قد يَخرجُ عن معناه الحقيقي وهو طلبُ الفَهْمِ إلى معانٍ أخرى تُفْهَم من خلال المَقام الذي استُعْمِل فيه الاستفهام، "فيكون للإنكارِ أو للتعجبِ، أو للتقريرِ، وغير ذلك"[1]. وفي سورة المائدة جاء الاستفهامُ للتلميح إلى عدةِ دلالاتٍ هي المقصودةُ في الخِطاب كالإنكارِ والتعجبِ وغيرِهما، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

قوله -تعالى-: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2].

لقد جاء الاستفهامُ في هذه الآية في قوله -سبحانه-: ﴿ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ ليفيدَ معنى الإنكارِ، "ومعنى الاستفهام حينئذ معنى النفي، وما بعده منفي"[3] فقد أنكر -سبحانه- على الذين ادعوا أنّ اللهَ هو المسيحُ ابنُ مريم، فجاء هذا الاستفهامُ حُجَّة عليهم لإنكارِ ما زَعَمُوه، فكيف يكونُ عيسى إلهًا وهو قابلٌ للفناء "فعيسى عبدٌ مقهورٌ قابلٌ للفناء كسائر المخلوقات، ومن كان كذلك، لا مناصَ من أنَّهُ بمعزلٍ عن الألوهية، ولو كان إلهًا لَقَدِرَ على تَخليصِ نَفْسِه من الموتِ"[4].

---

(1) انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 1425هـ/2004م، ص 133-135 .

(2) المائدة 5: 17.

(3) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص 163.

(4) الصابوني، محمد، صفوة التفاسير، القاهرة، دار الصابوني، (د.ت)، ج1، ص 334 .

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]. يُلْحَظ أنّ الاستفهامَ في هذه الآيةِ خرج عن معناه الحقيقي وهو طلبُ الفَهْمِ والمعرفةِ، بوصفه فعلًا لغويا غير مباشر تكمن قصديتُه في التلميحِ إلى التعجبِ، يقول، في ذلك، الإمام الزمخشري (538هـ): "وكيف يحكمونك، تَعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه، مع أنَّ الحكم منصوصٌ في كتابهم الذي يدعون به"[2] .

وجاء هذا الاستفهامُ في سياقِ الحديث عن اليهودِ الذين أتوا إلى الرسول– صلى الله عليه وسلم– لِيحكمَ بينهم، وعندهم التوراةُ وفيها حُكْمُ اللهِ، وبعد أنْ يَحكمَ لهم رسولُ الله –صلّى الله عليه وسلّم– بما حَكَمَ اللهُ، يرفضون هذا الحكم. والتعجبُ بأسلوبِ الاستفهامِ في هذا المَقام يقتضي إنكارًا لفعلهم هذا، وفوق ذلك، توبيخًا لهم، "فقد يوجه الإنكار إلى فعلٍ واقع يُريد المُرسِلُ بيان أنَّهُ ما كان ينبغي أنْ يقع، فيقبِّح فاعله أو يوبخه أو يتهكم عليه أو غيرها من الدلالات التي يَكشِفُ عنها السِّيَاق واعتبار طرفي الخِطاب"[3]. ومن هنا، فلا يُعْقَل أنْ يأتوا بأنفسهم إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لِيَحْكُم بينهم ثم يتولوا عنه، وهذا الفعلُ لا يفعله المؤمنون، فكل من يتولّى عن حُكْم الله لا يمكن أنْ يكونَ مؤمناً به.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[4].

نزلت هذه الآيةُ في اليهود "لأنَّهُم طلبوا حُكْمَ الجاهلية. و حُكْمُ الجاهليةِ هو ما تقرر بين اليهود من تكايل الدماء الذي سرى إليهم من أحكام أهلِ يثرب، وهم أهلُ جاهليةٍ، فإنَّ بني النضير

---

(1) المائدة 5: 43 .

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق يوسف الحمادي، القاهرة، مكتبة مصر، 2010، ج1، ص 561.

(3) نزال، فوز، الحوار في القرآن الكريم: دراسة وظيفية أسلوبية، عمان، دار القطوف ودار الفضيلة، 2010، ص 99.

(4) المائدة 5: 50.

لم يرضوا بالتساوي مع قريظة؛ وما وضعوه من الأحكام بين أهل الجاهلية وهو العُدُول عن الرَّجْم الذي هو حُكْمُ التوراة "[1].

إنَّ الاستفهام في قوله -جلَّ شأنه-﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ فيه قوة إنجازية يُقصَد منها الإنكارُ، فهؤلاء الذين يحيدون عن حُكْم الله، ويبغون حُكْمَ الجاهلية، هم قومٌ لا يوقنون، وفي هذا الخِطاب تقريعٌ لعقولهم وتفكيرِهِم، فكيف برجلٍ عاقلٍ أنْ يحكم بحُكْمٍ جاهلي، مهما كان هذا الحكم، ويترك حُكْم الله.

وعليه، فإنَّ السرَّ "في جمالِ أسلوبِ الاستفهامِ هنا، والعدول إليه عن أسلوب النفي، هو أنَّ الاستفهامَ في أصلِ وضعه يَتَطلَّب جوابًا يَحتاج إلى تفكير، يقع به هذا الجواب في موضعه، ولما كان المسئول يُجِيب بعد تفكير، ورَوِيَّة عن هذه الأسئلة بالنفي، كان في توجيه السؤال إليه حملا له على الإقرارِ بهذا النفي، وهو أفضلُ من النفي ابتداءً"[2].

وفي هذا الاستفهامِ تلميحٌ إلى أنّ أيّ حكمٍ خارجٍ عن حُكْمِ الله وما أَنزَله، هو حُكْمٌ جاهلي، فأيُّ حُكْمٍ مهما كان واضعه إذا كان يخالف أحكام الله فهو جاهلي.

والسببُ في ذلك، هو أنَّ الأحكامَ التي أَنْزَلها الله صالحةٌ لكل زمانٍ ومكانٍ، وكذلك، فإنَّ الله -عز وجل- وحده من يعلم الغيبَ والشهادةَ، فلا يجوزُ لأيِّ إنسانٍ مهما بَلَغَ من العبقرية، أنْ يأتي بحُكْمٍ أعدلَ وأنصفَ من حُكْمِ الله -سبحانه- ومن ثمّ، سيكون حينها حكمًا جاهليًّا ظالمًا بالضرورة.

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 227.
(2) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص 163.

وبعد هذا الاستفهامِ الإنكاريّ، جاء قوله –سبحانه–: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ ﴾ فالواو هنا هي واو الحال، وهو اعتراضٌ، والاستفهام إنكاري في معنى النفي، أي لا أحسن منه حكماً. وهو خطابٌ للمسلمين، إذ لا فائدةَ في خطاب اليهود بهذا"[1] .

ومنه أيضا، قوله –تعالى–: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[2] خرج الاستفهامُ في قوله –تعالى–: ﴿"هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ ﴾ عن معناه الحقيقي إلى معنى الإنكارِ؛ لأنَّ هذا الاستفهامَ جاء في سياق خطاب "ليهود سألوا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عمن يؤمن به، فقال أؤمن بالله، وما أنزل إلينا إلى قوله –تعالى– ونحن له مسلمون، فقالوا: حين سمعوا ذكر عيسى لا نعلم ديناً شراً من دينكم"[3]. وفي هذا الاستفهام تَعَجُّب من اليهود الذين يَنقِمون من المسلمين؛ لأنَّهُم آمنوا بالله وبكتبه، وهذا الإيمانُ لا يكون مبعثًا للكراهيةِ عندَ أصحاب القلوب النظيفة والعقول السليمةِ، وإنْ لمّح هذا إلى شيء فإنَّه يلمّح إلى أنَّ كُرْهَ اليهود للمسلمين ناتجٌ عن حقدٍ؛ سببه الحَسَدُ والكِبْرُ.

وورد الفعل اللغوي غير المباشر الاستفهامي في قوله –تعالى–: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ ﴾[4].

لقد لمّحَ الاستفهام في هذه الآية في قوله –تعالى–: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ ﴾، إلى الإنكار، وفي هذا الاستفهام الإنكاري نَلْحظ من خلالِ مقامِ الآية

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 227 .
(2) المائدة 5: 59.
(3) البيضاوي، عبد الله، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، مؤسسة شعبان، (د.ت)، ج1، ص158 .
(4) المائدة 5: 73-74.

أنَّ عدمَ توبتهم قد زاد في كفرهم، وذلك لأنه على الرغم من قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ فإنَّ الله -جلّ في علاه-، قد فتح لهم باب التوبة والمغفرة، فما كان منهم إلا أن أبوا وأصروا على كفرهم وجحودهم. وفتح باب المغفرة والتوبة لأناس مثل هؤلاء فيه تلميحٌ إلى عَظَمِة رحمة الله -سبحانه وتعالى-. وجاءت الآية في قوله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ على إظهار لفظ الجلالة (الله) وليس على الإضمار، فلم تأتِ على الشكل الآتي (وهو غفورٌ رحيمٌ)؛ ذلك لأنَّ المَقام يقتضي الإظهارَ؛ للدلالةِ على وحدانية الله -سبحانه- فالذي يقبل التوبة هو (الله) وحده، والذي يغفر الذنوب وبيده الرحمة هو (الله) وحدَه. فالمَقام مقامُ إنكارٍ لما يزعمه النَّصارى من أنَّ الله ثالث ثلاثة.

وثمَّة تلميحٌ مذهل في هذه الآية، فاستنكاره -سبحانه- لعدم توبتهم، فيه تَلْمِيح إلى أنَّهُم على معرفة بحقيقة الأمر، وأنَّ قولَهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾، قولٌ لا يؤمنون به على وجه الحقيقةِ؛ لأنَّ المَقام مقامُ إنكارٍ وليس مقام دعوة، فالتوبةُ في مثل هذه المواقفِ لا تتحققُ ولا تُطْلَب إلا من الذي يكونُ عارفاً الحق، ثم يَحِيد عنه لأمرٍ ما.

وهذا تلميحٌ بديع لأنَّهُ يستلزم كما بيّنا عصياناً دعائمه الكِبْر والعِنَاد، وهو من أخطر أنواع الكفر على الإطلاق؛ إذ هو من أخرج إبليس من رحمة الله، فعلى الرغم من هذا الكفر العظيم، وهم يعلمون أنَّهُم على الكفر، وأنَّ بابَ التوبةِ مفتوحٌ، إلا أنَّهُم لا يتوبون.

وظَهَرَ الفعلُ الكلاميّ الاستفهاميّ واضحًا دلالة مقامية في قوله -تعالى-: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]. جاء في هذه الآية الفعلُ الإنجازي غيرُ مباشر على لسان بني إسرائيل، وهو يُلَمِّح إلى عدم تَأَدُّبهم مع الله -عز وجل- ويُلمِّح، كذلك، إلى تشكيكهم بنبوة عيسى -عليه السلام- ورسالتِه، وهم بهذا

(1) المائدة 5: 112.

الفعل اللغوي غير المباشر وهو ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾، إذ ساووا بين الخالق والمخلوقين فـ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ﴾ فعلٌ لغوي غيرُ مباشرٍ يُسْتَعْمَل بين متخاطبين من نفس المستوى أي بين البشرِ، وليس بين الخالق والمخلوقِ.

ويرى ابنُ عاشورٍ في هذا الاستفهام تأدُّبًا ولُطْفًا، إذ يقول: "وجرى قوله –تعالى– ... ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ على طريقةٍ عربيةٍ في العرض والدعاء يقولون للمستطيع لأمرٍ: هل تستطيع كذا، على معنى تطلب العذر له إنْ لم يجبك إلى مطلبك، وأنَّ السائل لا يحب أنْ يكلف المسؤول ما يشق عليه. وذلك كناية عن أنَّهُ لم يبقَ منظوراً فيه إلى صريح المعنى المقتضى أنَّهُ يشك في استطاعة المسؤول، وإنَّما يقول ذلك الأدنى للأعلى منه، وفي شيء يعلم أنَّهُ مستطاع للمسؤول، فقرينة الكناية تحقق المسؤول أن السائل يعلم استطاعته، فليس قول الحوار بين المحكي بهذا اللفظ في القرآن إلا لفظاً من لغتهم يدلّ على التلطف و التأدب في السؤال، كما هو مناسب أهل الإيمان الخالص. وليس شكًّا في قدرة الله عز و جل، ولكنَّهم سألوا آية لزيادة اطمئنان قلوبهم بالإيمان بأن ينتقلوا من الدليل العقلي إلى الدليل المحسوس، فإن النفوس بالمحسوس آنس"(1).

فلو كان هذا مَقْصِدُ الحواريين من السؤال، لما قال لهم عيسى –عليه السلام–: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾، فقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ يلزم منه أنَّهُم قد ارتكبوا إثمًا بسؤالهم هذا، وهو دليلٌ على تزلزل الإيمان في قلوبهم، يقولُ الإمام الزمخشري (538هـ): "قوله عيسى– عليه السلام– لهم معناه: اتقوا الله، ولا تشكوا في أقداره واستطاعته، وتقترحوا عليه، ولا تتحكموا ما تشتهون من الآيات"(2). وقول عيسى لهم: ﴿إِن كُنتُم﴾، في مثلِ هذا المَقام، تفيد الشكَّ.

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج7، ص 105 .
(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التنزيل، ج1، ص606.

ويُلْحَظُ في السِّيَاق نفسه في الآية التي تليها أنّ تهديدًا و وعيدًا أشد ما يكون في القرآن كلِّه، في قوله –تعالى–: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١١٥ ﴾[1]. فلا يُعْقَل أنْ يكونَ هذا التهديدُ الشديدُ، لأُنَاس يطالبون بمعجزة حسية، وهم متأدبون مع الله عز و جل.

ج– الفعل الثالث: النداء

يُسْتَخْدَم النداءُ في مقامات مُحددة للتلميح إلى عددٍ من المعاني والمقاصد التي يريد المُرسِل أنْ يُنْجِزَها في خِطابِه، ومن ثمَّ، فإنَّ المُرسِلَ قد يَسْتَثْمِر عناصر المَقام لِيُخْرِجَ النداء من دلالة أصل الوضع إلى دلالات أخرى تكون مَقصِده من هذا الخِطاب. وذلك كما في المثال الآتي:

عندما يُسِيءُ الولدُ لأبيه في أثناء حوار بينهما، ويتكلم الولدُ بألفاظ تَدُلُّ على قِلّة الأدبِ ولا تليق بالأب، فيقول له أبوه:

– ما هذا الكَلَامُ يَا مؤدَّب.

فالنداءُ في ذلك الموقف، وأمثاله، يُلَمِّح إلى التوبيخ والتقريع، ويَفْهَم المُخاطَب (الولد) من هذا النداء أنَّ ما قام به من سلوكٍ تُجَاه والده يَنُمُّ عن سوءِ خُلُقٍ، وأنَّهُ يُنَاقِض الاحترام والأدب.

وقد لمّح النداء في عدد من المَقامات في سورة المائدة إلى الدلالات الآتية:

1– النداء لتقديم الأعذار

خرج النداءُ في الآيةِ الكريمةِ الآتية إلى معنى تقديمِ الأعذارِ والدلالةِ على العَجْزِ، وهي قوله –تعالى–: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ ﴾[2].

---

(1) سورة المائدة 5: الآية 115 .

(2) المائدة 5: 22.

جاءت هذه الآيةُ على لِسَان بني إسرائيل، فبعد أنْ أَمَرَهم موسى– عليه السلام– بدخول الأرض المقدسة، بوصفه أمرًا من عندِ الله، جَبُنوا وخافوا مُقَدِّمين عذرا لعدم دخولها، وهي: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، "ولا شكَّ أنَّ قولَهم هذا الذي حكَتْهُ الآيةُ الكريمةُ عنهم لَيدلُّ على منتهى الجُبْنِ والضَّعْفِ؛ لأنَّهُم لا يريدون أنْ ينالوا نصرًا باستخدام حواسهم البدنيةِ أو العقليةِ، وإنَّما يريدون أنْ ينالوا ما يبغون بقوةِ الخوارقِ والآيات. وأُمَّةٌ هذا شأنها لا تستحق الحياةَ الكريمةَ، لأنَّها لم تقدمْ العملَ الذي يُؤَهلُها لتلك الحياة"[1]، وانطلاقًا من هذا المَقام وسياقِ الآية، نَجِدُ أنَّ النداءَ في قولهم: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ نداءٌ أرادوا به أنْ يقدموا لموسى –عليه السلام– أعذارهم وتبريراتهم الدّالَّة على هِمّتِهم السَّاقطةِ، وعزيمتهمِ الخائرةِ، وطبيعتهم المُنْتَكِسة[2].

2– النداء للتَّعَنُّت في الرأي

جاء النداءُ بدلالة التَّعَنُّت في الرأي في قوله –تعالى–: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾[3]. فلقد ورد هذا النداءُ في سياقِ حوار موسى –عليه السلام– مع بني إسرائيل لدخولِهم الأرضِ المقدسة، فبعد أنْ بَيَّنَ الرجلان (اللذان يخافان الله) لبني إسرائيل خطوات تحقيق النَّصر على القومِ الجبارين، وهي بدخولِهم أي بني إسرائيل عليهم الباب، وتوكلِهم على اللهِ، أراد بنو إسرائيل أنْ يبينُوا لموسى أَنَّهُم لنْ يدخلوها أبدًا؛ لأنَّهُم يرفضون فكرةَ القتال أصلاً فقولهم: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا﴾ قد أرادوا به التَّعَنّت في الرأي، وعدم الدخول والعصيان، "وفي ندائهم لسيدنا موسى –عليه السلام– باسمه مجردًا هكذا

---

(1) انظر: شافع، محمد، تفسير سورة المائدة، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1991، ج1، ص 139.
(2) المرجع نفسه، ج1، ص 139.
(3) المائدة 5: 24 .

﴿يَـٰمُوسَىٰٓ﴾ دلالةٌ على سوءِ أدَبِهم وتمردهم على أنبيائِهم، وعدم احترامِهم لهم، حيثُ استهانوا بمقامِ النبوة فنادوه باسمه حتى يَكفَّ عن دعوتِهم إلى الجهادِ"(1).

3- النداء للحسرة والندامة

ومنه قوله -تعالى-: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَـٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ (2).

عندما رأى القاتلُ (قابيل) وهو أحدُ ابني آدم -عليه السلام- غرابًا يَدفِنُ غرابًا آخر قد مات، وهو لم يَستطعْ فعلَ هذا من قَبْل، أيقنَ أنَّهُ على خطأ، وأنَّهُ أضعف مما كان يتوقع، وندم ندمًا شديدًا على فعلَتِه، فقوله: ﴿يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ تُلَمِّح إلى عظمةِ الحسرةِ والندامةِ التي شَعَرَ بها، في أثناء رؤيته للغراب، ﴿يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ "هي كلمةُ جَزَعٍ وتَحَسُّرٍ، كأنَّ المُتَحَسِّرَ ينادي هلاكَه"(3)، والقول في ﴿فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ "كالقول في ﴿فأصبح من الخاسرين﴾. و معنى ﴿مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ أصبح نادمًا أشدَ ندامةٍ، لأنَّ ﴿مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ أدلُّ على تمكن الندامة من نفسِه، من أنْ يُقَال "نادمًا""(4).

وهذا التلميحُ بهذا الفعلِ الإنجازيّ، الذي أَخْرَجَ النداءَ من حقيقتِهِ، حَمَّل الخِطاب بعدًا نفسيًّا عظيمًا عند المُخاطَب، فالتلميح بهذه الصورة تخلق حالة من الوعي والإدراكِ قبل القيام بأيِّ فعلٍ ما، فالنداءُ في ﴿يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾، تحقق طاقة تأثيرية عند المُرْسِل والمُخاطَبِ، لا تَتَحقق كما لو كانت خطابًا مباشرًا عن الندامة، فالفعلُ الإنجازيّ يَنْقُلُ الكلامَ من حدودِهِ الضّيقةِ إلى آفاقِه البعيدة، التي

(1) شافع، محمد، تفسير سورة المائدة، ج1، ص 139.
(2) المائدة 5 : 31.
(3) شافع، محمد، تفسير سورة المائدة، ج1، ص 162.
(4) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 174 .

تَتَطلَّب طاقةً ذهنيةً عاليةً من الكفاية التَّداوليّة، فالخِطاب القرآني الذي يَزْخَرُ بالأفعال اللغوية غير المباشرة المعجزةِ في نَظْمِهَا وأبعادِهَا المُرادَة من الآيةِ، يَفتح آفاقًا لا متناهيةً من الدلالاتِ والمعاني ذاتِ العِبَر والوعظِ.

وفي هذا المَقام، فقد "جَسَّم النداءُ في هذا الخِطاب انفعالات المُتكلم وأحوال نفسه وعواطفها من حسرةٍ وأسفٍ وندامةٍ إلى أخر ما يتصرف فيه اللسان في هذا الباب، دون أن يوجهها إلى أي طرف، فيخرج النداء عن معناه في استنطاق التلبية إلى دلالاتٍ يكشفها البُعدُ الانفعالي المُخَيِّمُ على الشخصيةِ، الذي نستشفه من المَقام"(1).

فعبارةُ ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ﴾، تتضمنُ في هذا المَقام، القولَ في قرارةِ نفسِه أنا أخطأتُ خطأً عظيمًا، أنا عصيتُ ربي، أنا لم أُطعْ أخي، أنا غافلٌ، إلى غيرِ ذلك مما يمكن أنْ يتوارد إلى ذهن المخاطب المُخاطَبُ من عبارةِ: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ﴾.

وبهذا الفعلِ نستشعرُ عظمةَ جريمةِ القتلِ في نفوسنا كمخاطَبين، وأنَّهُ لا يُتَحَصَّل منها إلا الخسران والندامة، وهذا ما نلمسه اليوم في واقعنا وحياتنا مما نقرأُ ونسمعُ عن الذين يرتكبون الجرائمَ، فمآلهم، دائمًا وحتمًا، الخسران والندامة.

4- النداء للكِبْر

جاء النداءُ في قوله -تعالى-: ﴿ إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾(2). يحمل معنى الكِبْر والتَّعَجْرُفِ، وذلك في سياقِ حوارِ بني إسرائيل مع نبيهم عيسى – عليه السلام– إذ طلبوا منه أنْ يُنَزِّلَ ربُهُ مائدةً من السماءِ، وذلك ليأكلوا منها، وتطمأنّ قلوبُهم،

(1) نزال، فوز، الحوار في القرآن الكريم، ص 227.
(2) المائدة 5: 112 .

ويعلموا أنَّهُ قد صدقهم، وأنْ يكونوا عليها من الشاهدين، ففي ندائهم ﴿يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ دلالةٌ على جَفائِهم وقِلَّة أدبِهم، فنادوه باسمه، ولم ينادوه نداءً يليقُ به–عليه السلام– بوصفه نبيا ورسولا، وفي قولهم: ﴿رَبُّكَ﴾ إذ أضافوا اسمَ الرَّب –سبحانه– إلى عيسى –عليه السلام– وفي هذا بُعدُ تداولي يوحي بشَكِّهِم بما جاء به عيسى –عليه السلام– فلو كانوا مؤمنين حقا، لقالوا: ربَّنا، لأنَّ ربَ عيسى –عليه السلام– هو ربُّهم.

5– النداء لبيان الحُجَّة

خرج النداءُ عن معناه الحقيقي وهو الإقبَال إلى معنى بيانِ الحُجَّةِ كما في قوله –تعالى–: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[1]. جاء النداء في قوله –تعالى–: ﴿يَٰعِيسَى﴾ لِيُقِيمَ الحُجَّةَ على الذين اتخذوا عيسى وأمه إلهين، فقوله –سبحانه–: ﴿يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ أيْ هو عيسى نفسُهُ الذي زَعَمَ النَّصارى أنَّهُ إلهٌ، فالهدفُ من هذا النداءِ هو تبرئةُ عيسى –عليه السلام– من تهمةِ ادعائِه الإلوهية، وأنَّهُ بريءٌ مما يَدَّعي النَّصارى. وفي الاستفهام الواقعِ بعد النِّداءِ، في قوله –تعالى–: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ فيه توبيخٌ وتقريعٌ للذين اتخذوا عيسى وأمَّه إلهين، وذلك لأنَّ عيسى –عليه السلام– بيّن في هذا الاستفهامِ أنَّهُ بريءٌ مما يقولون، وأنَّهُ لم يقلْ لهم إلا: اعبدوا الله ربي وربكم.

وجملةُ بيان الأمرِ، يَظْهَرُ أنَّ التلميحَ بالأفعال اللغوية غيرِ المباشرةِ لا يَقْتَصِرُ على دلالةٍ واحدةٍ أو اثنتين أو ثلاثةٍ، بل قد تتعدد الدلالاتُ المَقامية وتَتَعَددُ النَّظرةُ العميقةُ للفعلِ في مقامه

---

(1) المائدة 5: 116.

السِّيَاقي الظروفيّ، ومن "الطبيعي ألا يسجلَّ القرآنُ الكريم كلَّ مراحل الحوار تسجيلا كاملا كما تسجله أدوات التسجيل، فذلك مما لا تقبله بلاغةُ القرآن، ولا يحتمله إيجازُه وإعجازُه، وإنَّما يمسك القرآنُ من الموقف الحواري بالعناصر الحية منه، وبالمشاهدِ البارزة فيه، مما من شأنَّهُ أنْ يُجَلِّيَ الموقفَ ويحددَ معالِمَه، ويكشفَ حقيقته، ثم يكون للنَّاظر بعد ذلك أنْ يملأَ الفراغات ويلونها بما يسعفه إدراكه، ويمده به خياله"[1]، وهذا الأفقُ لا يُتَحَصَّلُ بهذا العمقِ لولا النَّظْمُ القرآنيّ البديع.

2- التلميح بالتعريض

التعريضُ أسلوبٌ من الأساليب العربيةِ التي لا ترتبط باللُّغَة شكلًا ومضمونًا بل هو أسلوبٌ لغويّ مرتبطٌ دلاليًا بالمقام المُحيط بكل نصّ مضمونيّ اسْتُعْمِلَ فيه كل مستويات اللُّغَة الأربعة، ولذلك، فإنَّ مَقصِد مُرْسِلِ النَّص اللُّغَويّ يُفْهَمُ مقاميا، فالتعريضُ كما عرَّفَه العلويُّ (745هـ) "هو المعنى الحاصلُ عند اللفظ لا به، فقولنا: (الحاصل عند اللفظ) عام يدخل تحته لفظ الحقيقة، وما يدرج تحتهما من نص ظاهرٍ، و لفظ مجاز، واستعارة وكناية، وقوله: (لا به) يخرج منه جميع ما ذكر؛ لأنَّ الحقيقة و ما يندرج تحتها، المجاز وما يندرج تحته، كلها متساوية في دلالة اللفظ عليها، وأنَّها حاصلة عند اللفظ، ويدخل تحته التعريض، فإنَّه حاصل بغير اللفظ وهو القرينة"[2]. إذاً، فالتعريضُ هو اللفظُ الدَّالُّ على الشيء من طريق المفهومِ، لا بالوضع الحقيقي أو المجاز، و المفهوم لا يتحقق إلا بالنَّظرِ إلى الموقفِ أو المَقام والإلمام به، وكذلك النَّظر إلى الإرث الثقافي للخطاب.

(1) بن حمزة، نورة، الحوار طريق إلى التواصل...سورة طه إنَّموذجا،عالم الفكر،ج40،ع 1،2011، ص208/ نقلا عن عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف.
(2) انظر: العلوي، يحيى بن حمزة، كتاب الطراز، ج1، ص 296.

ويتجلى دورُ أسلوبِ التعريضِ في تمظهر الدلالة المَقامية في قوله –تعالى–: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٧﴾ [1].

يَبْدُو أنَّ اللهَ –تعالى– في قوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ قد أنْعَم عليكم نعمًا كثيرةً، وأعظمها الإسلامُ، وأنَّهُ يُذَكِّرهم بها، والتي على رأسها قيمة الإسلامِ، ويُعَدّ هذا التذكرُ من قبيل التلميحِ بالتعريض، وهو الحثُّ على الوفاءِ، فقد "ذكّرهم بِنِعَمٍ مضت تذكيرًا مهدّفا مكثفا؛ غاية الحثِ على الشكر وعلى الوفاء بالعهود، والمراد من النِّعْمَةِ جِنسُهَا لا نعمة معينة، وهي ما في الإسلامِ من العز والتمكين في الأرض وذهاب أحوال الجاهلية وصلاح أحوال الأمة"[2].

ولا يَخْفَى أنّ التذكيرَ بنِعَمِ الله –عز وجل– أصلٌ حميدٌ يدعو إليه الإسلامُ دائما، وفي جميع الأحوالِ، ويقتضي فعلُ الأمر: ﴿وَٱذۡكُرُواْ﴾ نهيًا عن التذكير في كل شيءٍ كان عليه المسلمون قبل إسلامهم، باستثناء الخِصَالِ والعاداتِ الحميدة التي أكدها الإسلامُ وأبقاها.

إنَّ الوفاءَ والإخلاصَ لله –عز وجل– يتطلب الحمدَ والشكرَ على السرّاء والضرّاء؛ لأنَّ النِّعَمَ ظاهرةٌ وباطنةٌ، فما نَعْلَمه من ظاهرها لا يساوي شيئًا مقابل ما تُبْطِنُه من الخير الكثير.

ويُلْحَظُ أنّ أسلوبَ التعريضِ للتلميح على الوفاء والإخلاص في هذا السِّيَاق، فَتَحَ بابًا عريضًا لمن يملك الكفاءة التَّداوليّة، لِيسبحَ في نسج العلائق الدلالية وراء أسلوبِ التعريض المَقاميّ الذي شكّله لغة ظاهرةِ المستويات اللُّغَويّة، وذلك، من خلال النَّظر إلى جميعِ ما نحن فيه من النِّعَمِ: كنعمة الصحةِ والعقلِ والبصرِ والطمأنينةِ والسكينةِ ... إلخ، نِعَمٌ لا يمكن أنْ نحصيها،

(1) المائدة 5: 7.
(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص132-133 .

وصيغةُ فعلِ الأمر المسند إلى الواو الجماعة الدّالَّة على مطالبة الجماعة ككل؛ لتذكر النِّعَمِ؛ غاية الحثّ على الوفاء والإخلاص لها، أكثر استحضارا دلاليًّا من لو كان الخِطاب صريحًا ومباشرًا متكئًا على النَّص اللُّغَويّ الظاهر الشكلانيّ في مراده ومقاصده. وتلك طريقةٌ مُؤَثِّرَة تَدْفَعُ المُخاطَبين[1]. إلى التذكُّر العميق، حتى لا يكونوا من الغافلين.

ومن الأمثلة على التلميحِ بالتعريض أيضا:

يقول –تعالى–: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[2].

في هذه الآيةِ الكريمةِ التي تحتوي على حوار بين موسى –عليه السلام– وبني إسرائيل، حولَ دخولِ الأرض المقدسة، التي كَتَبَها اللهُ لهم، يُلْمَح من قولِ موسى –عليه السلام– لبني إسرائيل ﴿وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ أنَّهُم قومٌ مخطئون، وأنَّهُم مترددون في إطاعة أمرِ اللهِ –عز وجل– وأنّ تَرددَهم يستلزم الشكَّ بما جاء به موسى –عليه السلام– فالخِطاب الموجَّه لهم بهذا التركيب يَحملُ بعدًا تلميحيًّا على ترددهم وجُبنهم، وهذا يؤكدُهُ تلميحُهُم بتقديم أعذارٍ لا يقدمها في مثل هذه المواقف إلا الجبناء، وذلك عندما ألمحوا بجبنهم، في قولهم: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴾، وهم بهذا تجنبوا

(1) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص 228 .
(2) المائدة 5: 20-23.

التصريحَ المباشر بالاعتراف بجبنهم، ولجؤوا إلى التَّلميحِ، حتى لا يَصِفُوا أنْفُسَهم بهذا الخُلُقِ المذمومِ.

وفي هذا السِّيَاقِ، وبعد قَوْل الرجلين اللذين أَنْعَم الله عليهما في تَشْجِيعهم على الدخول، وذلك بعد التوكل على الله، عز وجل، كان رَدُّهُم أعني بني إسرئيل، كذلك، فيه تَلميحٌ واضحٌ على أنَّهُم في شكٍّ مما جاء به موسى –عليه السلام–.

ويستلزم كذلك، من قولِ الرجلين أنَّهُم أصحابُ تجربةٍ في ذلك، فلم يقولا ذلك عبثًا بل مرّا بسابق تجربة تماثلها مضمونًا، فالدخولُ عليهم بعد التَّوكلِ على الله، حتمًا، سيحقق نصرًا.

لعلّ التلميحَ بهذه التجربةِ، والتصريحَ بالتوكلِ على الله، يُوحِيان بأنَّ النَّصرَ في الأصلِ هو من عند اللهِ، وأنَّ الأسبابَ الماديةَ في تحقيق النَّصر ليس لها أيُّ سلطانٍ على تغيير الواقع، فحتى تنتصروا يَجِبُ أنْ تتوكلوا على الله، سواء أكان فيها قوم جبارون أو غير جبارين.

ومن الأمثلة أيضا:

قوله –تعالى–: ﴿ ۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [1].

في هذه الآية نَجِدُ أنَّ ابني آدم – عليه السلام– قدما قربانًا، فَتَقَبَّل اللهُ، عز وجل، من أحدهما، وهو(هابيل)، ولم يتقبلْهُ من الآخر(قابيل)، وهذا مما ولَّد عند (قابيل) طاقةً عاليةً من الحسدِ والغيرةِ من أخيه هابيل، فقاده ذلك، بعد أنْ سوّلَ له الشيطانُ، إلى قتل أخيه هابيل. فيُلْحَظُ في قول (قابيل): ﴿لَأَقۡتُلَنَّكَ ﴾ جرأةً على الحقِ، واعتزازًا بالباطل والجريمة، فهذا التصريحُ

(1) المائدة 5: 27 .

بالمعصية، يُلمِّح إلى أنَّهُ كان على درجة عالية من التمرد والعصيان والبُغض، وقولُه ﴿لَأَقۡتُلَنَّكَ ﴾ جاءت بصيغة أدوات التوكيد كلِّها، كالقَسَمِ ونون التوكيد الثقيلة، إذ يُلَمِّح هذا التركيب إلى إصراره على قتل أخيه. وارتكاب الجريمة بعد تخطيطٍ وإصرار تُعَدُّ من أبشع الجرائم وأقذرها؛ لأنَّ الإنسانَ يقتل غَيْرَه حينها، وهو بكامل قواه العقلية.

وبعد أنْ قال لأخيه هذا القول الشنيع، ردَّ عليه أخوه، بأسلوب جميلٍ بديعٍ، وذلك باسْتخدام الموعظة المُؤَدَّبة التي تَسْتَخدِمُ التعريضَ لا التصريح، "ففي قوله ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ جواب موعظة وتعريضٍ ونهي عما يُوجِبُ قتله. يقول: القبول فعل الله لا فعل غيره، وهو يتقبل من المتقي لا من غيره. يَعرض به أنَّهُ ليس تقيا، ولذلك لم يَتَقَبلْ اللهُ منه. وآية ذلك أنَّهُ قتل النفس. ولذا فلا ذنب، لمن تقبل الله قربأنَّهُ، يستوجب القتل" [(1)].

والباحثُ يرى أنَّ الموعظةَ بالتعريض في مثل هذه السِّيَاقات والمَقامات تكون، عادةً، منجاةً من الشَّرِّ، فلما استشعر أخوه، بأنَّ أخاه يحمل شرًا محضًا، وينوي قتله، استخدم التعريض حتى لا يستفزه فيقتله مباشرةً.

واسْتُثْمِرَ التعريضُ المَقامي في قوله –تعالى–: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٨ ﴾ [(2)].

يَظْهَر في هذه الآية، التي تحكي حكاية على لسان قابيل، وهو أحدُ ابني آدم –عليه السلام– إذ يخاطب أخاه هابيل الذي أراد أن يقتله، في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ التي يتوفر فيها مَلْمَح التعريضِ على أنَّ قابيلَ لا يخافُ اللهَ –عز وجل– مما يُشِيرُ إلى أنَّ القاتلَ

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 170 .
(2) المائدة 5: 28.

بفعله للقتل لا يخافُ الله، لأنَّ القتل من أعظم الجرائم والظلم بعد الشرك بالله، فقوله إني أخاف الله، تتضمن بالنَّظرِ إلى الموقف التَّداوليّ بين الأخوين تهكمًا وتهديدًا ووعيدًا في آنٍ واحد، فَذِكْرُه لله تذكيرٌ لأخيه بالله عز وجل، وذِكْرُ الله، عز وجل، في موقفٍ قد تفعل فيه معصية يتبادر في ذهنِ المُخاطَب صورٌ كثيرةٌ في الترغيب والترهيب، قد تَمْنع صاحبَها من الوقوع في المعصية، وهذه الصُّورُ لا تتبادر غالبًا إلا في أذهانِ المؤمنين الذين تَشَكّلت عندهم أساسًا بإيمانهم وأعمالهم الصالحة. وذلك مصداقًا لقوله –تعالى–: ﴿ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٥ ﴾[(1)] .

"وقوله: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي ﴾ موعظة لأخيه؛ ليُذَكِّرَه خَطر هذا الجُرْم الذي أقدم عليه. و فيه إشعارٌ بأنَّهُ يستطيع دفاعه، وإبعاده عنه، ولكنَّه منعه منه خوف الله –تعالى–. والظاهرُ أنَّ هذا اجتهاد منه "على أنَّ الدفاعَ بما يفضي إلى القتل كان محرمًا وأنَّ هذا شريعة منسوخة لأنَّ الشرائعَ تبيح للمعتدى عليه أنْ يدافعَ عن نفسه ولو بقتل المعتدي، ولكنه لا يتجاوز الحد الذي يحصل به الدفاع"[(2)].

والتَّداوليّة السِّيَاقيةُ قد تكون محطّ اختلاف رأي، وفي وجهة نظر بين المفسرين لتحديد خيوط السِّيَاق ورمائزه الدلالية، كما في قوله –تعالى–:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝٤٤ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ

(1) الذاريات51: 55.
(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 171.

فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[1] .

يَلْحَظُ الباحثُ أنّ المعنى التَّداوليّ في هذه الآياتِ الثلاثِ التي اختلفَ حولَها المفسرون كثيرًا[2] موجودٌ في سياقها القرآني، وارتباطه بما بعدها من آيات تتضمن المَقام نفسَه، فقد قال جمهورُ المفسرين أنَّها نزلت في اليهود والنَّصارى؛ لأنَّها تضمنت ذكرَ التوراة والإنجيل، ويرى الباحثُ، أنَّ هذه الآيات في ظاهرها اللُّغويّ الدَّالّ دلالةً مباشرةً على اليهود والنَّصارى، لا يُراد بها اليهودُ والنَّصارى في زمن نزولها، وذلك لسببين رئيسين هما:

1. هم كفار، أصلاً، إنْ حكموا بالتوراة وإنْ لم يحكموا بها.
2. التوراة في زمن نزول القرآن الكريم كانت محرفة، وليست هي التي نزلت على موسى –عليه السلام– ومثل ذلك، يُقَال، في الإنجيل الذي نزل على عيسى –عليه السلام–.

وحتى تَتَكشفَ مقاصدُ هذه الآيات ودلالاتها المَقامية التداولية فلا مندوحة إلا من "إنجاز قراءات تأويلية مبنية على قاعدة نظرية تنقل المقارباتِ من أحاديةِ المنظور التحليلي وانحباسه في منحىً ضيقٍ، لإعادة الاعتبار لتساند الأدوات والمعطيات وتعاونها في بلوغ الفهم وبناء المعاني، والإفهام"[3].

(1) المائدة 5: 44-47.
(2) شافع، محمد، تفسير سورة المائدة، ج1، ص 229 .
(3) بودرع، عبد الرحمن، نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث، الأمة، قطر، ع 154، 2013، ص49.

إنَّ وَصْفَ الله –سبحانه وتعالى– للذين لم يحكموا بما أَنْزَل اللهُ في السِّيَاقات الثلاثة المُحلَّلة تداوليًّا في هذه الدراسة "بالكافرين" و"الظالمين" و"الفاسقين" مرتبطٌ ارتباطًا مباشرًا بكلام الله وأحكامِه، وذلك، فيما كانت عليه التوراةُ والإنجيلُ في الأصل، فقد جاءت التوراةُ هدىً ونورًا بالعقائد، أيْ أنَّها تحمل أصول الدين وعقائده وكذلك، تحمل شرائعَ الدين وأحكامه وحلاله وحرامه.

فالكافرون في الآيةِ الأولى التي وصَفَهَم اللهُ بأنَّهُم لم يحكموا بما أَنْزَل، إنَّما هذا الوصف يُمَثِّل ما جاءت به التوراةُ من عقائدَ وأصولٍ، وهي الأصولُ التي تجعل الناسَ مؤمنين أو كافرين، من خلال، الإيمان بها أو إنكارها، أي هي التي تكونُ أسّا رئيسا من أُسِسِ الإيمان والدين، دون هذه الأصول، يُصْبِح الإنسانُ كافرًا، وفي هذه الآية تلميحٌ إلى أنَّ الموضوعَ يدورُ حولَ أصلٍ من أصولِ الدينِ، وهو إنكارُ ما أَنْزَلَ اللهُ، وهي التوراةُ. ومن خلال تَتَبُّع السِّيَاق اللُّغَويّ لهذه الآية وما قبلها يَجِدُ الباحثُ أنَّ المَعْنِيِّينَ في منطوق الخِطاب:

1. يحرفون الكَلِمَ عن مواضعه.
2. يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلك.
3. يَشترون بآياتِ اللهِ ثمنًا قليلًا.

هم اليهود. وبذلك، نَستعلمُ أنَّ اليَهودَ في زمنِ نزول هذه الآيات كانوا ينكرون كتابَ الله، عز وجل، وعدم إنكارِ كتابِ الله بالجمْلَة أو جزءٍ منه، هو أَصْلٌ من أصولِ الدين، فالحُكْمُ، ساعتئذٍ، يكونُ مبنيًّا على الهوى، وهو أخذُ ما يُنَاسِب أهواءَهُم وإنكارُ ما لا يُنَاسِبُها، وهذا الفعلُ يُعَدُّ إنكارًا لأحكام الله –سبحانه– فإنكارُ جزءٍ من الكتابِ، هو إنكارٌ للكتابِ كلِّه، وهذا يَنطبق على كتاب الله، عز وجل (القرآن)، فالإيمانُ به يجب أنْ يكونَ على الجزء والكل، ولا يجوز أخذُ بعض وتركُ آخر، وفي هذه الحالة، يكفر بكتاب الله– عز وجل–.

فالآيةُ إذن، جاءت تُحَذِّرُ وتُبيِّنُ، أنّ قضيةَ الحُكْمِ بما أَنْزَلَ اللهُ يَجِبُ أنْ تكونَ وَفْقَ ما أنزل الله حرفيًّا، لا كما تتناسب وأهواء الناس وشهواتهم، والإيمان بكتبِ الله هو أصلٌ من الأصول الإسلامية، فكما ينطبقُ على التوراةِ ينطبقُ على القرآن.

ويُفْهَم قوله –تعالى-: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم ﴾ بناءً على التحليل التَّداوليّ، أنّ من لم يؤمنْ بكل ما جاءت به التوراة –في أصلها– وكذلك، القرآن، سواء تناسب مع أهوائِه أم لم يتناسبْ، فهو من الكافرين، وهذا ينطبق على الأفراد والجماعات والدول.

أما الآيةُ التي تليها، وهي معطوفةٌ على ما سبقها، فقد وَصَفَ اللهُ –تعالى– الذين لم يحكموا بما أَنْزَلَ بالظالمين.

يَلْحظ الباحثُ، أنَّ هذه الآيةَ تتحدثُ عن الحدودِ والعقوباتِ، وموضوعها هو موضوع قضائي، أي يَحكُم به القاضي استنادًا إلى القانون الإلهي في تطبيق العقوبات على من ارتكب جُرْمًا ما، نَصَّ عليه الكتابُ السماويُّ. وموضوعُ تطبيقِ الحدود يَدْخُل في باب العدلِ والظلمِ، وليس في باب الكفر والإيمان، كما في الآية السابقة، فعدمُ تطبيق الأحكام الشرعية المتمثلة بالحدود والقصاصِ، يوّلد ظلمًا وبعدًا عن العدل والحق، والآيةُ هنا، من خلال وَصْفِهِم بالظالمين تُشير إلى تطبيقِ شريعة الله في الأحكام القضائية، لتحقيقِ العدلِ الاجتماعي، ورُبِطَت هذه الآيةُ بما قبلها، لأنَّ التوراة كانت تحتوي على أحكامٍ وشرائعَ، كما في قوله –تعالى-:"﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾[1]، فلقد أَنْزَل اللهُ فيها، كما ذكر –سبحانه وتعالى– في هذه الآية" إنَّ النفس بالنفس والعين بالعين...إلخ الآية، فَنَفْهَم أنَّ الحُكْمَ

---

(1) المائدة 5: 43.

هنا هو الإجراءُ التطبيقي للحدودِ والشرائعِ، فمن لم يطبقْ ما أَنْزَل الله تطبيقًا واقعيًا، فهو من الظالمين.

أما الآيةُ الثالثةُ، فإنَّها نزلت في النَّصارى، وذلك ظاهر من السِّيَاق، فنزل الإنجيلُ موعظةً لبني إسرائيل، فهو متمم للتوراة، "فجعل الله الإنجيل هدىً يهتدى به، وموعظةً أي زاجرًا عن ارتكاب المحارم والمآثم للمتقين أيْ لِمَن اتقى اللهَ وخاف وعيدَه وعقابَه"[1]، فالإنجيلُ إذن، لم يأتِ بالشعائر والأحكام والأصول، باستثناء بعض ما ذكره العلماء حول نسخ الإنجيل لبعض أحكام التوراة[2] مُستدلين بقوله –تعالى–: ﴿ ...وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ... ﴾ [3]. ولكن الإنجيل في أغلبه جاء موعظةً أي بشيرًا ونذيرًا، فكان يحتوي على الأخلاق والمعاملات والوعد والوعيد والتهديد، وهذه تَدخل في الالتزام والمعصية، ولا تَدخل في الكفرِ والإيمانِ، ولا بالعدل والظلم؛ لأنَّ موضوعَ الموعظةِ والإرشادِ والترغيبِ والترهيبِ يدخل في باب الالتزام بتعاليم الدينِ، أو عدم الالتزام، أيْ: ارتكاب المعاصي. وارتكابُ المعاصي هو الفسوقُ بعينه، فالفاسقُ هو الذي يعصي الله –عز وجل– بأخلاقه من سرقة و زنا وانحرافات...الخ .

وجملة تفصيل ما قيل يرى الباحث أنَّ :

- الكافرين: هم الذين أنكروا ما أنزل الله .
- الظالمين: هم الذين تجاوزوا الحدود التي أنزلها الله.
- الفاسقين : هم العصاة الذين خرجوا عن أوامر الله عصيانا وليس إنكارا.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة مصر، 1988، ج2، ص65 .
(2) المصدر نفسه، ج2، ص66 .
(3) آل عمران 3: 50.

وهذه الدلالاتُ التَّداوليّةُ المَقاميّة الثلاثُ، إنَّما دلَّت عليها سياقاتُها ومقامها كما جاءت في الآيات الكريمات، وبعدها، تأتي آيةٌ لِتَتَحدث عن القرآن صراحةً بمخاطبة الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول –تعالى–: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَـٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾"وأنزلنا إليك" أيْ: يا محمد، القرآنَ الكريمَ، الذي سينزل من عند الله على عبده ورسوله محمد[1]، وكذلك، جاء القرآنُ ﴿ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ أيْ: "مؤتمنًا عليه وحاكمًا على ما قَبْله من الكتبِ"[2] وجاء القرآن أيضا، "رقيبا على سائر الكتب يحفظه من التغيير ويشهد له بالصحة والثبات"[3].

فالقرانُ إذن، كما دلَّت عليه الآيةُ شاملٌ لكل مناحي الوجود، وأنَّهُ مُشْتَمِلٌ على كل ما جاءت بها الآيةُ السابقة من أصولٍ وأحكامٍ وأخلاقٍ ومعاملاتٍ.

ولعلَّه، من الجدير ذِكره، ينبغي الرَّبطُ بين الآيات ذات الموضوع الواحد ومفاده: "يبحث عن ارتباط المعنى المستفاد من جملةٍ قرآنية، بما تفرق في القرآن من معانٍ تلتقي لها صلةٌ بذلك المعنى، في موضوعٍ واحدٍ، وعن ارتباطه بالمعاني الأخرى التي اشتملت عليها الآية، واشتملت عليها السورة، ومواضع الالتقاء والترابط نسق يكشف عن التناسب بين معاني جمَل الآية ووحدة

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص67 .
(2) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، مجلد 1، ص 346.
(3) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص 152-153 .

السورة، وإهمال تدبر هذا النسق العظيم وعدم وضعه موضع العناية والاهتمام يفوت على القارئ المتدبر معاني جمةً ووجوهًا إعجازية جليلة"[1].

وقولُه -تعالى-: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ متعلقٌ بالآيات الثلاث السابقة، من حيثُ مَقصدُها، وهو أنَّك يا محمد يجب أنْ تَحكُمَ بينهم بما أَنْزَل اللهُ دون تحريفٍ أو إنكارٍ أو ظلمٍ أو فسوقٍ، فالقرآنُ يَشْتمل على كل نواحي الحياة، فهو شريعةٌ ومنهاجُ حياةٍ، فاحْكُم كما أمرك اللهُ لا كما يريد أصحابُ الأهواءِ.

وجاء التعريضُ هنا إكرامًا واحترامًا للرسول -صلى الله عليه وسلم- وهكذا، فإنَّ مَقصِد الخِطاب أبعدُ مما يحمله تَشَكُّلُهُ اللُّغَويّ المادي له، وإنَّما هو نَسَقٌ دقيق يَنْسِج اللُّغَة بما هو خارج عنها. وبناءً عليه، "فإنَّ مُحلل الخِطاب يَنْصَرف إلى فحص العلاقة بين المُرسِل والخِطاب في مقام استعمالي خاص بدرجة أكبر من تتبعه للعلاقة الممكنة بين جملةٍ وأخرى بِصَرفِ النَّظر عن واقعِ استعمالها"[2].

ومن الأمثلة على التعريض أيضا، قوله -تعالى-:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾[3].

تتضح ملامحُ التلميحِ في هذه الآية في قوله -تعالى-: ﴿مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ﴾. في أنَّ الإيمانَ بالله، عز وجل، يقومُ على حُبِّهِ -سبحانه- وأنَّهُ لا قيمة للإيمان إنْ لم

---

(1) بودرع، عبد الرحمن، نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث، ص79 .
(2) براون ويول، تحليل الخِطاب، ترجمة منير التريكي ومحمد لطفي الزليطني، الرياض، منشورات جامعة الملك سعود، 1993، ص49.
(3) المائدة 5: 54.

يكنْ قائمًا على حُبِّ الله، فاللهُ، عز وجل، قادرٌ على أنْ يستبدل أيَّ قوم بغيرهم، ويَتَضمَّن هذا التَّلميح تهديدًا لطائفة المؤمنين بأنَّهُ ينبغي حُبُّ اللهِ، عز وجل، حتى لا يَستبدلَ قوما خيرا منهم بهم، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين، ويجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومةَ لائم. وهناك، أيضًا تلميحٌ في طبيعة حُبِّ المؤمنين لله، مفهوم من الآية أنَّ حُبَّ الله، عز وجل، يتمثل في كون المؤمن ذليلاً لأخيه المؤمن، وعزيزاً على الكافر، ويجاهد في سبيل الله، و لا يخاف في الله لومة لائم، هذا هو الحب المطلوب الذي ألمحت إليه الآية.

واستخدام التلميح بهذا الأسلوبِ يَجعلُ من المُخاطَب المؤمن بالله مُحَاسِبًا لِنَفْسِه في كل شؤون حياته، و أنْ يَنْظُر إلى إيمانِه بالله في كل أوقاته رابطًا ذلك بِحُبِّ الله عز وجل.

ونَلْحَظ، تلميحا آخر، يُشِير إلى أنَّ القومَ قد يُؤخذون بجريرةِ الفرد، فقد يُحَاسَب المجتمعُ أو القومُ كلُّهم، بفعل شيءٍ، أو بمصيبةٍ يقومُ بها أحدُ أفرادِ القومِ، فقوله –تعالى–: ﴿ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ ﴾ أيْ: بعضكم، أو أحدكم؛ لأنَّ الواحدَ بعضٌ من كل، ثم قال: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ ﴾، فلم يقلْ برجلٍ أو فردٍ وهذا تلميحٌ إلى أهمية الفرد في قومه، فهو مسؤول عن بناءِ مجتمعه أو هلاكِه.

ويَرِدُ التلميحُ بالتعريض في قوله –تعالى–:

﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[1].

لقد وقَعت "الجملة في قوله –تعالى–: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ موقع الاستدلال على مفهوم القصر الذي هو نفي ألوهية المسيح وأمه، ولذلك فُصِلَت عن التي قبلها لأنَّ الدليل بمنزلة

(1) المائدة 5: 75.

البيان، وقد اسْتُدِل على بشريتهما بإثبات صفة من صفات البشر، وهي أكل الطعام، وأينما اختيرت هذه الصفة من بين صفات كثيرة لأنَّها ظاهرة واضحة للناس"[1] .

والخِطاب في قوله –تعالى–: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ يعني قضاء الحاجة (الحدث الأصغر)، ولكنَّ الأدبَ القرآني أرفعُ وأعظمُ من أنْ يَذكر هذين الفعلين، إكراما لسيدنا عيسى وأمه –عليهما السلام–، والتلميح بالتعريض في مثل هذه السِّيَاقات تُعَدُّ خصيصة من خصائصه.

وبيانُ القولِ مجملا مختصرا، فإنَّ التعريضَ في هذه الآية يؤثر تأثيرًا عميقًا في نفس المُخاطَبِ، وذلك لما يقدمه من تلميحٍ حميدٍ مُؤَدبٍ يليقُ بالمَعْنيين في الخِطاب كسيدنا عيسى وأمه مريم عليهما السلام، ويُوفِّر مدلولا مقاميًّا واضحَ المعنى والإفهامِ.

وفي عبارة ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ تقريعٌ وتوبيخٌ واستخفاف بعقل من اتَّخَذ عيسى وأمه إلهين، فكيف يكونُ من يأكل ويشرب ويقضي حاجته إلهًا، وتقتضي هذه العبارةُ في هذا المَقام، أنَّهُما ينامان، ويتعبان، ويمرضان ...إلى غير ذلك من الصفات البشرية، وهذا "يدل على أنَّه لا يوجب لهما ألوهية لأنَّ كثيرًا من الناس يشاركهما في مثله، ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافي الربوبية"[2].

ومن الأمثلة قوله –تعالى–: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾[3].

في هذا الخِطاب تلميحٌ إلى أنَّ اللهَ عز و جل هو الضار والنافع، ولكنَّ السِّيَاقَ لم يصرحْ بذلك، لأنَّهُ يَتَحدَّث عن تَأْلِهِ عيسى وأمه، فعدم الضر والنفع متحصلٌ في عيسى وأمه عقلاً

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 286.
(2) البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص163.
(3) المائدة5: 76.

ومشاهدة؛ لأنَّهُما بشر يتساويان مع من يَعبُدُهما ذاتًا وصفةً، فالتوبيخ والتغليظ الذي دلَّ عليه الاستفهام، إنَّما واقعٌ على الذين ينكرون عُقُولَهم في مثل هذه البدهيات التي لا حاجة لها إلى دليلٍ أو برهانٍ، فالضرُ والنفعُ بيد الله، عز وجل، لأنَّهُ مرتبط بالسمع والعلم وحقائق الأشياء ومآلاتها.

إذاً، فالضرُ والنفع يُتحصل ممن هو يسمعُ ويعلمُ، فجاءت جملة ﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾ في موضع حالٍ، قصر بواسطة تعريف الجزأين وضمير الفصل، سبب النجدة والإغاثة في حال السؤال وظهور الحالة، على الله –تعالى– قصر ادعاء بمعنى الكمال، أي ولا يسمع كل دعاء ويعلم كل احتياج إلا الله –تعالى– أي لا عيسى ولا غيره مما عُبِد من دون الله[1].

ويتبين للباحث من هذا التحليل المَقاميّ التَّداوليّ أنَّ عبارة ﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾ تدلّ مقاميا على أنّ الضارَ والنافعَ على وجه الحقيقة هو الله وحسب.

ومن دلالة التلميحِ بالتعريضِ ما ذكره الله –تعالى– في قوله: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴾[2] .

يَلْحَظ الباحث في هذه الآية تلميحاً بالتهديد لأهل الكتاب لغلوهم في دينهم غير الحق، ظنًّا منهم أنهم يحسنون، ولاتباعهم أهواء قوم قد ضلّوا؛ لأنَّهُم اتبعوا ما نهى الله عنه. وفائدةُ التلميح في هذا السِّيَاق القرآني هو تنبيه أهل الكتاب بحقيقة ما هم عليه، والنظر إلى مواطنِ الخلل عندهم، وإلى الأسباب التي جعلتهم من القوم الضالين. واستخدام أسلوب النهي يستلزم أمرًا باتباع الحق فقوله –تعالى–: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ ﴾ تماثل الطلب (اتبعوا أهل الحق من الذين آمنوا برسالة

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6،ص 289 .
(2) المائدة 5: 77.

محمد، صلى الله عليه و سلم). ويُلحظ أيضاً في قوله –تعالى-: ﴿ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ تلميحٌ إلى أنَّ الغلو في أصله غيرُ منهيٍّ عنه ما لم يكنْ في غير الحق.

3- التلميح بالأداة (لو)

تُعْتَدُّ الأداة (لو) من الأدوات الشرطية، وتُسمى حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ، ومعناه امتناعُ وقوعِ الجزاءِ لامتناع الشرط،[1] وتُسْتَخدم في الخِطاب بقصد التلميح إلى العلاقة بين الشرط وجوابه، وذلك فيما تَحْمِله هذه العلاقة من دلالاتٍ هي المقصودةُ من هذه الآلية.

ومن أمثلة التلميح بـ(لو) قوله الله –تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾[2].

يَلْحَظ الباحثُ في هذه الآية أنَّ الأداة (لو) أدت بعدًا تلميحيًّا بديعًا، فالآيةُ مقصودُها أنَّ الكافرين لهم عذابٌ أليم لا محالة؛ وذلك؛ لأنَّهُ ليس لهم ما في الأرض جميعًا، ومثله معه ليفتدوا به، وأنَّهُم لو معهم ما في الأرض (ليفتدوا به) لنْ يُقْبَلَ منهم.

فامْتُنِعَ الجوابُ لامتناع فِعْلِه، لأنَّ عدمَ تحقيق الشرط غيرُ مقترنٍ بالقُبُولِ، أيْ حتى لو لم يمتنعْ الجوابُ لامتناع فعله، فإنَّ هذا لن يُغَيِّرَ من أَمْرِ الله، فالكافرون لهم عذابٌ أليم، ويَتمثل البعد الدلالي السِّيَاقي مع استخدام (لو) بأنَّها قدمت بعدًا تلميحيًّا، يُشِيرُ إلى حتمية وقوع العذاب الأليم على الكافرين، وفي هذا بُعدٌ تلميحيّ قُصِدَ به التهديدُ والوعيدُ لهؤلاء الذين كفروا.

ويَظْهَرُ البعد التلميحيّ التَّداوليّ بأداة الشرط (لو) ما وراء السلوك الإنساني في قوله –تعالى-: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[3]

(1) السامرائي، فاضل، معاني النحو، عمان، دار الفكر، 2003، ج4، ص76.
(2) المائدة 5: 36.
(3) المائدة 5: 65.

يَبْدُو أنّ التلميح بالأداة (لو) في هذه الآية يُؤَكِّدُ، بوضوح، أنَّ أهلَ الكتاب لم يؤمنوا ولم يتقوا الله، ومن ثَمَّ، فإنَّ اللهَ لم يكفّر عنهم سيئاتهم، فامتناعُ التكفيرِ عن سيئاتهم لامتناعِ إيمانهم وتقواهم، يُلَمِّحُ إلى أنَّ اللهَ –عز وجل– قد يكفّر عن المرء سوء أعماله وسلوكياته بمجرد الإيمان به وتقواه، وأنّ رحمةَ الله ومغفرته متعلقةٌ بالإيمان به –سبحانه– وذلك كما في قوله –تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[1] .

فالإيمانُ بالله –سبحانه– شرطٌ أساسيٌ لِينالَ الإنسانُ رحمةَ الله ومغفرته، وتُلَمِّحُ العلاقةُ بين فعل الشرط وجوابه إلى وعدِ الله ومغفرته الواسعة، وكذلك، إلى وجود فُرْصَةٍ مُتَاحَةٍ لأهل الكتاب ليتوبوا إلى الله ويتقوه.

وتوظّف أداةُ الشرط (لو) تلميحيًّا دلالةَ التكثيف الخِطاب وتركيزه في قوله –تعالى-: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾[2]، ألمحت هذه الآية، إلى أنَّ أهلَ الكتابِ لم يقيموا التوراة والإنجيل وما أُنْزِلَ إليهم من ربِّهم، وأنَّهُم كذلك، لم يأكلوا من فوقِهم أو من تحتهم، وهذا التلميح بالأداة (لو) يجعل من الخِطابين خطابًا واحدًا، وَدَمْجُ الخِطابين بخطابٍ واحدٍ مقصده التركيز على أهمية العلاقة بين الخِطابين، لأنَّ مَقْصِد الخِطاب في هذه الآية هو العلاقةُ بين الخِطابين التي أُلْمِحَ إليها باستخدام الأداة (لو)، وهي أنَّ إسْبَاغ النِّعَم على أهل الكتاب مرتبطٌ بإقامة التوراة والإنجيل، فلو كان الخِطاب على النحو التالي:

---

(1) النساء 4: 107.
(2) المائدة 5: 66.

إنَّ أهلَ الكتاب لم يقيموا التوراة ...إلخ ، وأنَّهُم لم يأكلوا من فوقهم أو من تحتهم لما أَدَّى مَقصِد الآية الكريمة، ولكانت جملة إخبارية، لا تُفْصِحُ عن العلاقة بين إسْبَاغ النِّعَم وإقامة التوراة والإنجيل.

وكذلك أَلْمَحت الآيةُ من خلال الربطِ بين الخِطابين الشرط وجوابه، إلى أنَّ "تحقيق منهج الله في واقع الحياة البشرية في هذه الحياة الدنيا، لا يكفل لأصحابه جزاء الآخرة وحده –وغنْ كان هو المقدم وهو الأدوم– ولكنّه كذلك يكفل صلاح أمر الدنيا، ويحقق لأصحابه جزاء العاجلة "[1].

وجملةُ القول: ثمَّة علاقةٌ بين إقامة التوراة والإنجيل وما أُنْزِلَ إليهم، وكثرة الرزق، وهذه دلالات سياقية بَدَتْ واضحة بأثرِ التلميح المَقاميّ في هذه الآية الكريمة.

وفي قوله –تعالى–: ﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾[2].

فإنَّ هذه الآيةَ تُلَمِّحُ إلى أنَّ الذين يتولون الذين كفروا، ما يتولونهم إلا لأنَّهُم لا يؤمنون بالله وبالنبي وما أُنْزِلَ إليه، فـ(لو) ألمحت إلى العلاقة بين الخِطابين. ومن هنا، فإنَّ (لو) رَبَطَت عدم الإيمان بولاء الكفار، أيْ أنَّ الإيمان بالله لا يجتمع مع ولاء الكفار، وأنَّ الإيمان بالله يَتحَقَّقُ بالبراء من الكفار. وهكذا، فإنَّ أهميةَ الأداة (لو) تكمن في تحقيق مَقصِد الخِطاب من خلال دَمْجِ خطابين بخطابٍ واحدٍ، وهذا أسلوبٌ لُغَويٌّ للإيجاز، ويَحمل هذا الأسلوبُ المُخاطَب على أنْ يُعْمِلَ ذِهْنَه وعَقْلَه في التفكير والتدبر، وهذا العمل سيزيد، حتمًا، درجةَ التأثير عند المُخاطَب.

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج6، ص931.
(2) المائدة 5: 81.

4- التلميح بالصور البلاغية

تُعْتَدُّ البلاغةُ ركنًا أساسيًا من أركانِ العملية التخاطبية والتواصلية، فهي الأداةُ التي يستطيعُ المُرسِلُ بها أنَّ يُشكل صورًا مختلفةً عن مَقصده الدلاليّ وأهدافه، تتوافق مع المَقام التي تُنْتَجُ فيه "فعندما تنظرُ إلى الظاهرةِ البلاغيةِ، باعتبارها ظاهرةً لُغَويةً مُتجسدةً في خطابٍ، ومتحققةً فيه، خاضعة لشروط القول والتلقي، فإننا نكونُ أمامَ خطابٍ تواصليّ يمتاز بخصائص بنائية وبراجماتية تجعله مختلفًا عن غيرِه من الخِطابات الإخبارية، السَّردية الحِكَائية"[(1)] .

وإذا كانت البلاغةُ قائمةً على انتقاءِ الألفاظِ في ما يقتضيه المَقام، فإنَّ الأسلوبَ القرآني "يتأنق في اختيار ألفاظِه، ولما بين الألفاظِ من فروقٍ دقيقةٍ في دلالتها، يستخدم كلا حيث يُؤَدَّي معناه في دقة فائِقةٍ، تكاد بها تُؤْمِنُ بأنَّ هذا المكانَ كأنَّما خُلِقت له تلك الكلمةُ بعينها، وأنَّ كلمةً أخرى لا تَستطيع توفية المعنى الذي وفَّت به أختُها، فكل لفظةٍ وُضِعَت لِتُؤَدَّي نصيبها من المعنى أقوى أداء"[(2)].

وبذلك، تُنْتِجُ البلاغةُ ومَجازُها اللُّغَويّ مَلْمَحا مقاميا تداوليا ذات محصول دلاليّ منماز يتمثّلُ هذا التلميحُ في "اللفظ المفردِ الوارد في الخِطاب، المتمثلِ في آلياتِ التشبيه والاستعارة والكنايةِ"[(3)].

---

(1) الغرافي، مصطفى، الأبعاد التَّداوليّة لبلاغة حازم من خلال "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، الكويت، عالم الفكر،ج40،ع1، 2011 ص 266 .

(2) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص 57.

(3) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص409.

أ- التلميح التشبيهيّ

يُعَدُ التشبيهُ من الأساليبِ البلاغيةِ ذات الأهمية في الدلالةِ على المعنى المقصودِ من الخطاب، و"التشبيهُ كما يَدُلُّ عليه الأصل اللُّغَويّ لهذه الكلمةِ هو الدلالةُ على مشاركةِ أمرٍ لأمرٍ، أو هو إلحاقُ أمرٍ لأمرٍ بأداةِ التشبيهِ لجامعٍ بَيْنَهما"(1).

ويُمْكِن للباحثِ أنْ يَفهَمَ من هذا التعريفِ "أنَّ هناك أمرين ألحقنا أحدهما بالآخر، أو شارك أحدهما الآخر، وأن هناك معنى جمع بين هذين الأمرين، وأداة ربطت أحدهما بالأخر"(2).

اذاً، فالتشبيهُ بُنِيَ على أربعةِ أركان: المشبه والمشبه به، وهما الركنان الرئيسان للتشبيه، أو طرفاه، والأداة ووجه الشبه، ويجوز حذفهما أو ذكرهما، وذلك وفق ما يقتضه المَقام.

والتشبيهُ يُعَدّ آليةً من آلياتِ البُعدُ التلميحي، وذلك من خلال النَّظَرِ إلى السمات الدلالية للمشبه به التي يقصدها المُرسِلُ في خطابه، وهذه السماتُ قد تكونُ غائبةً عن ذِهْنِ المُخاطَب، فعندما يُقَال مثلا: زيد كالجمَل، فهذا التشبيه يحتمل أنَّ زيدًا صبورٌ، أو حقودٌ، أو عنيدٌ، أو مفيدٌ إلى غير ذلك من السمات الدلالية التي تَحْمِلُها كلمةُ (الجمَل) وما عُرِفَ عند كثيرٍ من الناسِ أنَّ (الجمَل) صبورٌ وحقودٌ، ولكنْ قد تَعْني في القول: زيدٌ كالجمَل: أنَّهُ مفيدٌ، وفي هذه الآلية بُعْدٌ تلميحي إلى ما هو غائبٌ عن أذهانِ المُخاطَبين.

ومن الأمثلة على التشبيه بوصفه آلية تلميحية قوله –تعالى-: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾(3).

(1) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها: علم البيان والبديع، إربد، دار الفرقان، 2004، ص17.
(2) المرجع نفسه، ص 17.
(3) المائدة 5: 20.

جاءت هذه الآيةُ في سياق حوار موسى مع قومِه من بني إسرائيل، وذلك من أجلِ دخولِهم الأرضِ المقدسةِ، أراد موسى قبل أنْ يأمرَهم بِدخول الأرض المقدسة أنْ يُذَكِّرَهم بِنِعَمِ الله عليهم، ومن هذه النِّعَم أنْ جَعَلهم الله ملوكاً، ففي قوله –تعالى–: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ تشبيهٌ بليغٌ، أراد به موسى أنْ يُلمِّح إلى أنَّهُم أصحابُ مالٍ وعزٍ وسلطان، فَهُمْ على الرغم من اشتراكهم بصفات البشر إلا أنَّهُم يتميزون عنهم بهذه السمات، وفي التشبيه تلميحٌ عظيمٌ وهو أنَّ هذه السمات الدلاليةَ لكلمةِ (ملوك) موجودةٌ في كل فَرْدٍ من أفراد بني إسرائيل، فكأنّ كلَّ فردٍ منهم يعيش كالملوك، يقول الإمام الزمخشري (538هـ) في تفسيره لكلمة (المُلْكِ) في قوله –تعالى–:﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ "المُلْكُ من له مسكنٌ واسعٌ فيه ماءٌ جارٍ، وقيل: من له بيتٌ وخدمٌ، وقيل: من له مالٌ لا يحتاج معه إلى تَكَلُّف الأعمال وتَحَمُّل المَشاق"[1] .

ومن آليات التلميح التشبهيّ في قوله –تعالى–: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[2].

لعلّ استخدام التشبيه هنا، يعمل على إعمالِ الذهنِ، لأنَّهُ يُلَمِّح إلى عظمةِ إثْمِ الذي يقتل إنسانًا بغير حقٍ، "فالمقصودُ من ذلك التشبيه تهويلُ القتل وليس المقصود أنَّهُ قتل الناسَ جميعا"[3].

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق النزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص 548.
(2) المائدة 5: 32.
(3) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص178.

وفي هذه الآية يُقرر –سبحانه تعالى– "مبدأً من أهم المبادئ وأخطرها في العلاقات بين الناس بعضهم ببعض؛ ذلك هو أنَّ الأصلَ في هذه العلاقاتِ هو السلامُ والأمانُ وإيثارُ الكفِ عن القتال"[(1)] .

فكأن مَقْصُود الآية هو أنَّ قَتْلَ رجلٍ واحدٍ، وقَتْلَ البشريةِ كُلِّها هو واحدٌ، لأنَّ الإثم المُتَرَتِّبَ على الفعلين واحدٌ، فكأن الإثمَ لا متناهي في الزمنِ الدنيوي للمُخاطَب، لأنّ أعدادَ من سبقوه من البشرِ لا يُمكن عَدُّهُم وإحصاؤهم، وكذلك، البشر الذين يلحقونه، فإثْمُ القاتلِ بازديادٍ و تصاعد إلى قيام الساعة، "فصار من قتل نفسًا واحدةً بغير ما ذُكر فكأنَّما حَمَلَ إثْمَ من قَتَلَ الناسَ جميعًا، لأنّ اجترءاه على ذلك أوجبت اجتراء غيره"[(2)] .

والتلميحُ بهذه الصورةِ التشبيهيةِ يُعَدُّ في غايةِ الدقةِ والتعبيرِ؛ لأنَّها عَبَّرت عن الإثم المترتب على القتل بغير حق بأسلوب لا يمكن التعبير عنه بالخِطابِ المُبَاشرِ، وذلك من خِلال التصورِ الذهني العميقِ و اللامتناهي في تصويرِ بَشَاعَةِ هذه الجريمةِ. وهذا هو "المعنى الخفي والغامض والمستكن وراء هذا الحال من أحوالِ اللفظ العربي، إنما هو تلك الاختلاجةُ الخفيةُ والغامضة في باطنِ"[(3)] النظم القرآن المعجز.

ومنه يقول –تعالى–: ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[(4)].

ففي قول الكافرين: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ تلميحٌ بكفرِهم وإنكارِهم لما جاء به عيسى من البيِّنات، وقد استخدموا في تلميحِهِم أسلوبَ التَّشبيهِ البليغِ، ولجؤوا إلى هذا التلميح لِيُبَرِّرُوا كفرَهَم

(1) جمعة، محمد، نظرات عصرية في القرآن الكريم، ص137.
(2) البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج6، ص 127.
(3) أبو موسى، محمد، دلالات التراكيب: دراسة بلاغية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1399هـ–1979م، ص 8.
(4) المائدة 5: 110.

بتشبيه آياتِ الله، بعيسى، بالسحر المبين، وذلك لأنَّهُم لا يَمْلِكُونَ الدليلَ القاطعَ على سحريةِ هذه البيناتِ، فلو كانوا على قناعةٍ تامةٍ، بأنَّ ما جاء به عيسى –عليه السلام– هو السِّحرُ لبيَّنُوه للناسِ وفضحوا دعوةَ عيسى –عليه السلام– ومِنْ ثمّ، فإنّ هذا التشبيهَ يُلمّحُ إلى عَجْزِهِم وضعفِهم أمامَ الحُجَّةِ والبرهانِ.

وفي الحق، فإنّ "من خصائص التشبيه القرآني، أنَّهُ ليس عنصرا إضافيا في الجملة، ولكنَّه جزءٌ أساسي لا يتمُّ المعنى بدونه، وإذا سَقط من الجملة انهار المعنى من أساسِه، فعَمَله في الجُّملة أنَّهُ يُعطي الفكرة في صورة واضحة مُؤثرة"[1].

ب- التلميح الاستعاري

إنَّ الاستعارةَ هي تشبيهٌ فقد أَحَدَ طرفيه، ويَستَخدِمُ المُرْسِلُ الاستعارة للتعبير عن مَقْصِدِه[2]، لما في المستعار من سمات يريد المُرسِل أنْ يحملها للمعنى في الخِطاب، والاستعارةُ تثير المُخاطَبَ ذهنيًّا وشعوريا؛ لأنها تفتح ذهنِه على صُورٍ متعددةٍ قد يَحملها المقصودُ من الخِطاب (المشبه به). والاستعارة تقومُ على عنصرِ المبالغةِ وادعاء أنَّ المشبه مندرجٌ تحت المشبه به، وهذه هي السمةُ التي تتميّز بها عن التشبيهِ لأنّها تؤكّدُ المعنى وتقوّيه[3]. ومن الأمثلةِ على الاستعارةِ بوصفها آليةً من آلياتِ التلميحِ ما يلي:

يقول –تعالى-: ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[4].

---

(1) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص 198.
(2) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص410 .
(3) السيد، شفيع، التعبير البياني: رؤية بلاغية نقدية، القاهرة، مكتبة الشباب، (د.ت)، ص 123.
(4) المائدة 5: 16.

يُلَمِّح الخِطاب في هذه الآية من خلال الاستعارةِ إلى أَهَمِّ السماتِ الدلاليةِ للظلماتِ والنورِ، فالظلماتُ تحمل الاضطرابَ والتوترَ وعدمَ الاطمئنان والمجازفةَ وغير ذلك من الصورِ الذهنية المتعددةِ للسمات الدلالية للظلمات، وكذلك في كلمة النُّورِ، فالنورُ يَعْني الطمأنينةَ والراحةَ والمعرفةَ وإلى غيرِ ذلك، أيضًا، فسبحانه وتعالى أراد أنْ يُبيِّنَ فضلَ الإيمانِ على الكفرِ بالتَّلميحِ إلى كلِّ هذه السمات بين النقيضين وذلك بآليةِ الاستعارةِ.

وكذلك، في قوله -تعالى-: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، يُلمحُ هذا الخِطاب إلى أنَّ الإسلامَ هو بمثابة الطريق الحق، وكل طريق لا بدَّ أنْ تنتهي بهدف أو مَقْصِد، فإذا كانت الجنة والسعادة هي الهدف والمقصد لكل إنسانٍ، فلا بدَّ لتحقيقه أنْ يسير مُبتغيه بطريقٍ مستقيم، فليس كل الطرق تُؤَدَّي إلى هذا الهدف، لأنَّها طرقٌ معوجةٌ، فالجنة طريقها واحد ومستقيم، وهو الإسلام.

وقد لمّحت هذه الآيةُ إلى أنَّ جميعَ الأديانِ باطلةٌ، لأنَّها بمثابةِ الطُّرق المعوجة التي لا تُصِل صاحبَها إلى بَرِّ الأمانِ، وتحقيق هدفه من سيره عليها، وأنَّ الدين الحق الذي يمثل الطريق المستقيم هو الدين الإسلامي، فمن يَسير عليه يَصل ويُحقق هدفَه ومُراده، هذه صورةٌ بديعةٌ لأنّ المُخاطَب يَسْتَحْضِرُهَا في كلِّ خطوةٍ يَخْطُوهَا في حياتِه، فكما أنَّ لكل خطوة هدفا في هذه الدنيا، فإنَّ خطوات النَجاة من النارِ، والفوزِ بالجنةِ هي اتخاذُ الإسلامِ دِينا. ولا شك أنّ "التصويرَ وسيلةٌ من وسائل الدلالة البليغة، التي تتمكن في النّفس ويكون لها أثرٌ عميقٌ في الإبلاغ والإثارة"[1].

ومن الأمثلة على الاستعارة:

يقول -تعالى-: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[2].

---

(1) بو درع، عبد الرحمن، نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث، ص 120.
(2) المائدة 5: 66.

في هذا الخِطاب الموجهِ إلى أهلِ الكتابِ يُبيِّنُ –سبحانه وتعالى– أنَّهُ لو أنَّ أهل الكتاب عَمِلوا ما في التوراة والإنجيل وهو تصديقهم بمحمد –صلى الله عليه وسلم– وآمنوا برسالته لرزقهم الله من حيث لا يعلمون، فـ﴿ لَأَكَلُواْ ﴾ بمعنى لَرَزقْناهم، فاستعارَ بلفظةِ الأكلِ عن الرزق، وذلك للتلميح إلى أنَّهُم سيتمتعون برزقهم وينعمون به، فالأكلُ يَعني التلذذَ وإشباعَ الشهوة والأكل، كذلك يُلَمِّح إلى سِمَة الصحة والعافية، ومن ثمّ، فإنَّ الرزق لا يَعْنِي بالضرورة التمتع والتلذذ بملذات الحياة.

ويرى الباحثُ، أن قوله –تعالى–: ﴿ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْۚ ﴾ تأتي كنايةً عن القوة والسلطة، فالأكل من فوقهم ومن تحتهم أيْ: أنَّهُ حِيزت لهم الدنيا بحذافيرها، والمَقام يَسْتَدعِي هذه المعانيَ؛ لأنّ هذا الخِطاب جاء في مقام الترغيب، ففي الآية التي سَبَقت هذه الآية، وهما في مقام واحد يقول –تعالى–: ﴿ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ وفي هذه الآية يقول: (لَأَكَلُواْ...) وهذا باب من أبواب الدعوة المصحوبةِ بالاسترحام والمغفرة في الدنيا والآخرة، إذا التزم أهلُ الكتاب بأوامر الله واجتناب نواهيه.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾[1].

يُدور الخِطاب في الآية حَولَ اليهودِ الذين "ظنوا أنْ لا يصبهم بلاءٌ وعذابٌ بقتل الأنبياء وتكذيب الرسول اغتراراً بإمهال الله عز وجل لهم" [2]، فشبَّهَ –سبحانه– حالَهَم بالأعمى والأصم، وذلك بطريق الاستعارة التصريحية، فهم كالأصم لتكذيبهم الأنبياء ودعوتهم، فالأصم هو الذي لا

(1) المائدة 5: 71 .
(2) الصابوني، محمد، صفوة التفاسير، ج1، ص356-357 .

يَسْتَطِيعُ أنْ يَسمع الكلامَ، وهذا يَسْتلزِمُ عدمَ الإدراكِ والفَهْمِ والتَّفَكُّرِ، وهم كالأعمى لقتلهم الأنبياء، وذلك لأنّ الأعمى لا يَعِي ما حوله من أشياء قد تَضرُّ به، ومن ثمّ، فإنَّ أيَّ حركةٍ يقومُ بها قد يَجْهلُ أضرارَها وأبعادَها.

وفي هذه الآية تلميحٌ إلى أنَّ المقصودَ من هؤلاء اليهودِ هم طائفتان، طائفةٌ كذَّبت وقتلت لجهلهم بحقيقة الأمور لقوله –تعالى–: ﴿وَحَسِبُوٓاْ﴾ أيْ ظنّوا، فكأنَّ الموضوع أُشْكِل عليهم ودَخَله شيءٌ من اللّبس، فهؤلاء هم الطائفةُ الأولى من الذي ﴿عَمُواْ وَصَمُّواْ﴾ وهؤلاء بعد فترةٍ من الزمن اتَّضَحت لهم الحقيقةُ، وبعد أنْ بَانَ لهم كلُّ شيءٍ اتبعوا الحق وتركوا ما كانوا عليه، فـ(ثمّ) حرف عطف يفيد التراخي أيْ أنَّهُم مكثوا مدةً قبل أنْ تَظهر لهم الحقيقة، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾. أما الطائفةُ الثانيةُ فهي التي بَقِيت على العِناد والكِبْر، فَبَقوا على ضلالهم وغَيِّهم، فرُغْم مُضي فترة طويلة على وضوح الحق وآياته، وهي الفترة بين (ثم) الأولى و(ثم) الثانية، لم يؤمنوا ويعودوا إلى طريق الرَّشَاد، فخُتِمت الآية بقوله –سبحانه–: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ وهذا يحمل تهديداً ووعيداً.

وإنْ كان ذلك كذلك، فإنَّ الخِطاب في هذه الآية يَحْتَملُ أنَّ الطائفةَ الأولى الذين ﴿عَمُواْ وَصَمُّواْ﴾ هم الطائفةُ التي كذَّبت أنبياءها، وبعد أنْ تبيَّن لهم الحقُ تابوا ثم تاب الله عليهم، وأمَّا الطائفة الثانية من الذين ﴿عَمُواْ وَصَمُّواْ﴾ هم الذين قتلوا أنبياءَهم، فالقتلُ يَسْتَلزِمُ الكَذِبَ، فكان كفرُهُم أشدَّ وأنكلَ. وعليه، فإنَّ واو الجماعة في قوله –تعالى–: ﴿بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ تُحِيل إلى الطائفة الثانية؛ لأنّ المَقام مَقامُ قتلٍ للأنبياء، والقتلُ هو عملٌ.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾[1] .

جاءت هذه الآيةُ في سياقِ الحديثِ عن الذين قالوا إنَّا نصارى، وهؤلاء وَصَفَهم الله –سبحانه– بأنَّهُم الأقرب مودةً للذين آمنوا وأنَّهُم لا يستكبرون، وبيّن –سبحانه– بأنّ هؤلاء القومَ إذا سمعوا القرآنَ فإنَّ أعينَهم تفيض من الدمعِ، فكلمة ﴿ تَفِيضُ ﴾ تُلَمّح إلى شدة بكائهم، وهذه الكلمةُ تُسْتَخْدَمُ لما هو سائلٌ مائعٌ خَرجَ من ظرفٍ، نقول: فاض الماء، وقد جِيء بها هنا للدلالة على أنَّ هؤلاء النَّصارى مُتَعَطِّشين لمعرفةِ الحقِ، وأنَّهُم بمجرد سماعهم الحق يؤمنون به، وتلمّح كلمة ﴿ تَفِيضُ ﴾، هنا إلى أنَّهُم أصحاب قلوب رقيقة بعكس ما كان عليه اليهود من قساوةٍ للقلب والغِلْظَةِ، وهذا التلميحُ يقتضيه المَقام؛ لأنَّهُ جاء في مقامِ مدحٍ للذين قالوا: إنَّا نصارى، ومقامِ ذَمٍّ لليهود.

وبناءً على ما سبق، فإنَّ آليةَ الاستعارةِ آليةٌ تداوليةٌ تلميحيةٌ؛ لأنَّها تلمحُ إلى السماتِ الدلاليةِ المقصودةِ مِنَ الخِطاب، فـ"الاستعارة وسيلةُ تجديدٍ وتنويعٍ للثروة اللغويةِ، وبها تكتسب الكلمات شحنةً إيحائيةً جديدةً بعد أنْ تبخرَ ما كانت تحمله بتكرار استعمالها في معناها الحقيقي، وذلك أدعى إلى بقائها حية في مجال التعبير اللغوي"[2].

ج– التلميح الكنائي

تُعْرَف الكناية بأنَّها التعبير عن شيء بلفظٍ غير صحيح في الدلالة عليه، فيُطْلَق اللفظ ويُرَاد به لازم معناه، ويقول الجرجاني: "بأنَّ الكناية هي أنْ يُريدُ المتكلمُ إثباتَ معنى من المعاني،

(1) المائدة 5: 83.
(2) السيد، شفيع، التعبير البياني، ص 124.

فلا يذكره باللفظِ الموضوعِ له في اللُّغَةِ ولكنْ يجيء إلى معنىً هو تاليه وردفُهُ في الوجودِ، فيومئ به إليه ويَجعلُهُ دليلاً عليه"[1]. فالكنايةُ إذن تلميحٌ بالمَعْنى.

ومن الأمثلة على الكنايةِ في سورةِ المائدةِ قوله –تعالى-: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [2].

في هذا الخِطاب تذكيرٌ للذين آمنوا بنِعَم الله عليهم، ففي قوله –تعالى-: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ ﴾ كنايةٌ عن البطش، لأنَّ بسط اليد يَسْتَلْزِمُ مِنْه البطش والقهر، "يُقَالُ بسط إليه لسانهُ إذا شتمه، وبسط إليه يده إذا بطش به ... ومعنى بسط اليد مدّها إلى المبطوش به"[3]، و كما هو معروفٌ في عُرْف المُخاطَبين، فبسط اليد تحمل عدة صفات، كأن تكون بمعنى الكرم والعطاء، أو بمعنى الإسراف وغيرها.

ولكن الذي نفهمه من الدورِ الذي تُقدمه الكنايةُ بهذا التركيب، قد يكون مختلفاً عن المعنى المراد من ظاهر الكناية، وهو المعنى الذي تريد أنْ تُلمِّحْ إليه الآيةُ في هذا المَقام، وذلك بالإضافة إلى معنى البطشِ والتجبرِ، هو سهولةُ ويُسْرُ البَطْشِ والتجبرِ على المؤمنين، وهذا يَقُودُ إلى الدرجة التي كان يحتلها الذين آمنوا من الضعف والهوان، فكان باستطاعة أيِّ جماعةٍ أنْ تَبْطِشَ بهم وتؤذيَهم، ولهذا أُسْنِدَ الفعل (فَكَفَّ) في التركيب الكنائي الثاني: ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ﴾ وهي كنايةٌ عن الإعراضِ عن السوءِ، إلى (الله) –سبحانه– فلم يأتِ الخِطاب– مثلاً – بصيغة: وجَعلكم

(1) عبد القاهر، الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، 1992، ص147.
(2) المائدة 5: 11.
(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق النزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج 1، ص544.

الله أنْ تكفوا أيديهم وأنْ تدافعوا عن أنفسكم، وأنَّ اللهَ قد نصركم عليهم بقتالكم إياهم أو غير ذلك من العبارات التي تَسْنِد فِعْلَ رد البَطْشِ إلى الذين أمنوا.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴾[1].

جاء التركيب في قوله –تعالى–: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ كنايةٌ عن النفاق، وذلك لأن موطن النفاق هو القلب، وما أرادت الآية أنْ تُلَمِّحَ إليه في هذا التركيبِ بالإضافة إلى أنَّها تُشير إلى النفاق، هو كما أنَّ المرضَ لا يَضُرُ إلا صاحبَه ولا يتألم به إلا هو، وكذلك النفاق فإنَّه لا يَضُرُ إلا صاحبَه، ولا يتعذَّبُ من آلمِهِ النَّفسيَّةِ إلا المنافقُ نفسُه، فقولهم: ﴿ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌۚ ﴾ دليلٌ على خوفهم وتوترهم وحالتهم النفسية المضطربة.

وقوله –تعالى–: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ يُفْهم وذلك من خلال تقديمِ (الخبر) شبه الجملة (في قلوبهم) على المبتدأ (مرضٌ)؛ على أنَّه للتلميحِ إلى الخللِ الناتجِ عن هذا النفاقِ وهو الخَلَلُ المرتبط بالجانب المعنوي، كالجانبِ الفكريِّ والنفسيِّ والعاطفيِّ. وكما هو مقررٌ في علمِ النفس فإنَّ تَعدُّدَ الشخصية في أصله مرضٌ[2]، فالإنسانُ الذي يعيش بوجهين، أو الإنسانُ الذي يُظْهِرُ خِلافَ ما يُبْطِن يُعاني من أمراضٍ نفسيةٍ خطيرةٍ، ولا يُعَدُّ إنسانًا سويًّا.

ومن الأمثلة أيضا، قوله –تعالى–: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[3].

---

(1) المائدة 5: 52.
(2) الوقفي، راضي، مقدمة في علم النفس، عمانَّ، المؤسسة الصحفية الأردنية، 1989، ص 442.
(3) المائدة 5: 46.

جاءت هذه الآيةُ في مقام تحكيمِ ما أَنْزَلَ الله، ﴿ وَقَفَّيْنَا ﴾ بمعنى اتبعنا، و ﴿ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم ﴾ أيْ: على هدى الأنبياء الذين جاءوا قبل عيسى –عليه السلام– فالتركيبُ في ﴿ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم ﴾ كنايةٌ عن الهدى والطريقة، وهذا ما تُلَمِّحُ إليه الآيةُ من لازم هذا المعنى، الذي يَستحضره المُخاطَب في ذهنه بمجرَّدِ سماعِهِ في مثلِ هذا المَقام.

وقد يُلَمِّح هذا التركيبُ بأسلوبِ الكناية إلى معنى آخر وهو كذلك من لازم معنى التركيب، وهو اتباع نهج الأنبياء حذو القُذَّةِ بالقُذَّة. فإذا كان عيسى –عليه السلام– وهو نبيٌ من أولي العزم يتبعُ حذوَ الأنبياء، فمن باب أولى أنْ يَتبع غَيرُه من الناسِ حذوَ الأنبياءِ دون شكٍ أو مماطلةٍ، ﴿ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم ﴾ أي على كل شيء أَتَوْا به وفعلوه فيما هو دنيوي وما هو أخروي.

ومنه قوله –تعالى– ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾[1].

في هذه الآية التي وَصَفَ بها اليهودُ اللهَ –عز وجل– بالبخل –تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرا– وذلك باسْتِخْدَام الكنايةِ، إنَّما هو تلميحٌ وإشارةٌ منهم إلى بغضِهم وكُرهِهِم لله –عز وجل– وأيضا، إلى سخافةِ عقولِهِم، فهم تجنبوا التصريح للتعبير بدقة عن شدةِ بغضهِم وعداوتهم لله ولدين الله –عز وجل– فـ"معنى ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ الوصف في البخلِ بالعطاءِ، لأنَّ العربَ يَجعلون العطاءَ مُعبرًا عنه باليد، ويجعلون بسط اليد استعارة بالبذل والكرم، ويجعلون ضد البسط استعارة للبخل فيقولون أمسك يده و قبض يده، ولم نَسمعْ منهم: غل يده إلا في القرآن كما هنا، ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ

(1) المائدة 5: 64.

مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومًا مَّحۡسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ في سورة الإسراء و هي استعارةٌ قويةٌ لأنَّ مغلولَ اليد لا يَستطيعُ بَسْطَها في أقلِ الأزمانِ، فلا جَرَمَ أنْ تكونَ استعارةٌ لأشد البخل و الشح"[1].

وفي قولهم: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ ﴾ يُلمَّح إلى مدى طمعهِم وجشعهم وحُبهم للمال، فاليهودُ من أكثر الناس حُبًّا للمال وللأمور المادية، وهم، كذلك، من أكثر الناس بعدًا عن الروحانيات، فكل شيءٍ عندهم متعلقٌ بالمادةِ والمنفعةِ، ولذلك، فإنَّهم عندما رفضوا أنْ يَكونَ طالوت مَلِكًا عليهم، كانت حجتهم أنَّهُ لم يكنْ ذا مالٍ، كما في قوله –تعالى– على لسانهم: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ﴾[2] .

واليهودُ عندما وَجَدُوا أنْفُسَهم في مرحلة من مراحل دعوتهم للحقِّ، أنَّ الله –عز وجل– يَستَجيب دعاءهم، وأنَّهُم في مكانةٍ ذات خصوصيةٍ تمادوا وتكبروا على الحقِّ، وأصبحوا ينظرون إلى الذات الإلهية من منظور بَشَرِي مادي دنيوي، وهذا قادَهَم إلى التجرؤ على الله –عز وجل– ومخاطبته بخطابٍ لا يليقُ بالبَشَرِ، فكيف به –سبحانه وتعالى–.

5- أدوات تلميحية

ثَمَّة بعضُ الأدواتِ في اللُّغَة العربية تُسْتَعمل في الخِطاب للتلميح إلى القصد المطلوب من الخِطاب، "فيُوظِّفُ المُرسِلُ بعضَ الأدواتِ والآليات للتلميح إلى قصده، إذ يستلزم استعمالها قصدا مُعَيَّنا في الخِطاب"[3]. ومن هذه الأدواتِ ما يلي:

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 249.
(2) البقرة 2: 247.
(3) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 385.

أ- الأداة (كُلَّمَا)

يقول –تعالى-: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۚ وَأَلۡقَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[1] .

في هذه الآية التي تَصِفُ بني إسرائيل، وتُبيِّنُ كفرَهَم وتجرّؤهم على الله –سبحانه– فألْمَحت إلى أنَّهم أهلُ حربٍ وفسادٍ، وأنَّهُم كثيرًا ما يَفْتِنون ويوقِعون بين الناس؛ لإشعال الحروبِ بينهم، وإهلاكِ الحرث والنسل، فكلمة ﴿كُلَّمَا﴾ تُلَمِّح هنا، إلى أنَّهُم على الدوام يشعلون الحروب والفتن من أجل الفساد والخراب، فهذا هو ديدنُهُم، والحربُ هنا، هي الفتنةُ بين الناسِ، وليس المقصود من الحرب القتال بالضرورة، فـ"الحربُ ضد السلم، وليس مرادفا للقتال، بل أعم ... فهو يصدق بالإخلال بالأمن، والنهب والسلب، ولو بغير قتل، ويصدق بتهييج الفتن، والإغراء بالقتال"[2]، وأنَّهُم يحاولون أنْ تكونَ الأرضُ كلُّها حروبا وفسادا، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، ولكنَّ الله عز وجل لهم بالمرصاد.

وفي مثال آخر يقول الله عز وجل:

﴿لَقَدۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ رُسُلٗاۖ كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُهُمۡ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ﴾[3] .

وكذلك، فإنَّ ﴿كُلَّمَا﴾ في هذا السِّيَاق تلمح إلى الكثرة، فلقد جاءهم رُسُل كُثر ولم يؤمنوا بهم، لأنَّهُم يخالفون أهواءهم وشهواتِهم، وقد ألمحت، كذلك، إلى أنَّهُم لا يتبعون منطقًا أو برهانًا أو

(1) المائدة 5: 64.
(2) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، بيروت، دار المعرفة، (د.ت)، ج6، ص 458.
(3) المائدة 5: 70.

دليلًا على إنكارِهِم للرسول، فَهُمْ أتباع هوى وشهواتٍ ليس إلا، ومن أجل ذلك، فمنهم من كذب برسلهم، ومنهم من قتلهم.

ب- الأداة (إنَّما)

يقول -تعالى-:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴾ [(1)].

يرى الباحثُ في (إنما) تلميحاً إلى أنَّ الولاية يجب أنْ لا تكون إلا لله ولرسوله وللمؤمنين. فاستخدام (إنَّما)، هنا، يلمح إلى هذا المقصد دون استخدام التصريح المباشر، في ترك ولاية اليهود والنَّصارى، فهي أداة تُسْتَخْدَم بوصفها دالَّةً على تلميح معينٍ؛ لانَّ "إنَّما في مقام التعريض وسيلة مؤدبة مؤثرة معا، فضلا عن إيجازها أما أنَّها مؤدبة فلأنَّها تَصل إلى الغرض من غير أنْ تذكرَ الطرف المقابل، ومؤثرة من ناحية أنك توحي بأنَّ التصريح بما يخالف ما أثبته هو من الوضوح بمكان، كما أنَّ الاكتفاء بالمثبت يوحي أحيانا بأنَّهُ لا يَليق أنْ يوازن بين ما أُثْبِت وما نُفي"[(2)].

وجملة "﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ واقعة موقع التعليل للنهي، لأنَّ ولايتهم لله ولرسوله مقررة عندهم فمن كان الله وليه لا يكون أعداء الله أولياءه. وتفيد هذه الجملة تأكيدًا للنهي عن ولاية اليهود والنَّصارى. وفيه تنويه بالمؤمنين بأنَّهُم أولياء الله ورسوله بطريقة تأكيد النفي أو النهي بالأمر بضده، لأن قوله -سبحانه-: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ يتضمن أمراً بتقرير هذه الولاية و دوامها، فهو خبر مستعمل في معنى الأمر، والقصر المستفاد من (إنَّما) قصر صفه على موصوف قصراً

---

(1) المائدة 5: 55.
(2) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص 160.

حقيقياً"[1]. و(إنَّما) في هذا المقام جاءت لتصحيح مُعتقد، فمن وظائفِ (إنَّما) كما ذَكَرَ البلاغيون أنَّها "لا تأتي إلا حين يُراد تصحيح مُعتقد أو ظن يذهب إلى نقيض المفهوم منها"[2]

ومثال أخر في قوله –تعالى–:

﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[3] .

فقَصْرُ الرِّجس على هذه الأعمال، إنَّما هو تلميح إلى أنَّ هذه الأعمالَ هي الرجسُ ذاتُه، فلا يمكن أنْ تتصورَ الرِّجْسَ بشكله المادي بمعزل عن هذه الأعمال، وألمحت كذلك إلى أنَّ كلَّ عملٍ يقوم به الشيطانُ، هو رجسٌ، "أيْ قذر ونجسٌ تَعافه العقول، وخبيث مُسْتقْذَر"[4]، فكلُّ رجسٍ هو من عمل الشيطان، وكلُّ عملٍ للشيطان، هو رجسٌ كذلك.

وفي قوله –تعالى-:

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[5] فما ألمحت إليه الآية، باستعمال (إنَّما) هو أنَّ الخمرَ والميسرَ، لا يأتي منهما إلا العداوةُ والبغضاءُ، والصدُّ عن ذكرِ الله، فهما أداتان رئيسيتان من أدواتِ الشيطانِ في إغواءِ الناس وصدِّهم عن ذكرِ الله، فالهدفُ الرئيسُ من الابتعاد عن الفعلين هو إبعادُ الناس عما يريد الشيطان أنْ يُوقِعَ به بين المؤمنين؛ لِصدِّهم عن عبادةِ الله –عز وجل– "فالشيطانُ ما يريد بهذه الرذائل إلا إيقاع العداوة والبغضاء بين المؤمنين في شربهم الخمر ولعبهم بالقمار؛ وذلك ليمنعهم بالخمر والميسر عن ذِكْرِ الله الذي به صلاح دنياهم وآخرتهم، وعن الصلاة التي هي عماد دينهم"[6].

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص 239 .
(2) أبو موسى، محمد، دلالات التراكيب، ص139 .
(3) المائدة 5: 90.
(4) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ج1، ص363.
(5) المائدة 5: 91.
(6) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ج1، ص363.

ومهما يَكنْ من حجمِ هذه الإفادة، فإنَّ الخِطاب القرآني يزخر بالصورِ التَّلميحيَّة المتعددةِ، وهي صورةٌ من صور النظم القرآني المُعْجِز، فالخِطاب التلميحي له طاقةٌ تأثيريةٌ في المُخاطَب لا تَتَحقق لو كان الخِطاب تصريحيًّا في المَقام نفسِه، ولعلَّ النظرَ إلى الخِطاب بأبعاده التَّلميحيَّة يفتحُ على المُخاطَب بابا عريضا لطاقته الذهنية وكفاءته التَّداوليّة، وهذا سينعكس، بالتأكيد، على فكرِه وسلوكِه وأخلاقِه، لأنَّهُ سيكون وقتَها قد فَهِمَ أهدافَ الخِطاب ومَقاصِدَه.

الفصل الثالث

البعد الإِقْنَاعِيّ في سورة المائدة

تمهيد

من المعلومِ أنّ لكلّ خطابٍ هدفا، وأنّ الأغلب والأعم من خطاباتِ البشرِ في تواصلهم باللُّغَة يكون الهدفُ منه الإقناع. والإقناع في اللُّغَة ومعاجمِها يَعني: "الميلَ إلى الشيء والرضا به، أقنعني: أي أرضاني"(1). والإقناع يَسْتَلْزِمُ من المُرسِل وجودَ أمرين هما: الأول هو المعرفة بموضوع الخِطاب، والثاني القدرةُ على إفهام المخاطَب والتأثير فيه، والقدرةُ على الإفهامِ تحتاجُ إلى قدرةٍ بيانيةٍ وعلمٍ بأحوالِ المُخاطَب. فعندما يقولُ تاجرُ السَّياراتِ لأحدِ زبائنِه وهو يُشيرُ إلى إحدى السياراتِ التي رَفَضَها الزبونُ:

– واللهِ إنَّها سيارةٌ "نظيفة".

فالتاجرُ في اسْتعْمالِه لهذا الخِطاب أراد أنْ يُقنعَ الزبون بأسلوبين من أساليبِ الإقناعِ، فالأولُ: استخدمَ القَسَمَ (واللهِ) لإقناعِ الزبونِ بصدقِ ما يقولُ وإظهارِ حُسْنِ النيةِ، والثاني: استخدمَ الوصف (نظيفة) حُجَّةً ودليلًا على جودةِ السيارةِ وجمالِها. وفي هذا الخِطاب تتضح لنا براعةُ المُرسِلِ في بناءِ خِطابِهِ الإقْنَاعِيّ فيما يتوافقُ مع المَقام.

ويعرّف (بيرلمان Perlman) الإقناعَ بأنَّهُ "إذعان العقول بالتصديقِ لما يطرحهُ المُرسِلُ أو العملُ على زيادةِ الإذعانِ هو الغايةُ من كلِّ حجاج، فأنجحُ حُجَّةٍ هي تلك التي تَنجحُ في تقويةِ حدّة الإذعانِ عند من يَسمعُهَا وبطريقةٍ تدفعُهُ إلى المبادرةِ سواء بالإقدامِ على العملِ أو الإحجامِ عنه، أو هي على الأقلِ ما تحققُ الرغبةَ عند المُرْسَلِ إليه في أنْ يَقُومَ بالعملِ في اللَّحْظَةِ الملائمةِ"(2).

---

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، اعتنى بتصحيحه: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1995، مجلد 11، مادة (قنع).
(2) انظر: الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 456-457.

وهكذا، فالإقناعُ "من الأهدافِ التي يَرمي المُرسِلُ إلى تحقيقِها من خلال خِطَابِه. إقناع المُرسَل إليه بما يراه"[1]. فهو، بالتالي حَمْلُ المُرْسَل إليه بكل ما يَحْمِلُه المُرسِلُ من اعتقاداتٍ وأفكارٍ وعاداتٍ وسلوكياتٍ وإلى غير ذلك. فهو "أماراتُ تغييرٍ في الموقفِ الفكريِ أو العاطفيّ"[2]، وهذا التغييرُ لا يَتمّ إلا بعمليةِ الإقناعِ والحجاج، ومن خلال هذا المفهومِ، فإنّ "الإقناعَ هدفٌ أساسيّ من أهدافِ التواصلِ الفكريِّ و الحضاريِّ"[3].

والإقناعٌ لا يقفُ على "حَمْلِ إنسانٍ على فعلِ أيِّ شيءٍ أو اعتقادِه، أو التخلي عن فعلِهِ أو اعتقادِه، بل يُضاف إليه تَبْصيرُ الطرفِ الآخر –المُخاطَب– بالرأي الذي نوصِلُه إليه، ويَتمُّ الإقناعُ بمجردِ اعتقادِ الطرفِ الآخر بصحةِ الرأي أو الفكرةِ، حتى إنْ لم يُتَرْجِمْ عملَه إلى سلوكٍ يترتب على اقتناعِه بالضرورةِ"[4]. وهذا ما نُلاحِظُه في دعوةِ الأنبياءِ والرُّسلِ لأقوامِهم، فعلى الرغم من صحةِ ما جاء به المُرسَلون من أدلَّة وحججٍ مقنعةٍ على صدقِ دعوتِهم، فإنَّ الأغلبَ الأعمَّ من المُستقْبِلين لهذه الدعوةِ قد كفروا بها، وهذا تُرْجِمَ إلى قولٍ وفعلٍ يُناقضُ ما جاءت به الدعوةُ. فحتى لو كانوا على قناعةٍ تامّةٍ بصحةِ ما جاء به المُرْسَلون، وهم مصرّون على الإنكارِ، فإنَّ هذا لن يُغيِّرَ من أحَقِّيةِ الدعوةِ وصدقِها. وعليهِ، فإنَّ صحةَ الرسالةِ وصدقَها غيرُ مرتبطٍ بالاقتناعِ من عدمِهِ.

ولا بُدّ من الإشارةِ هنا إلى مفهومِ الحِجاجِ وعلاقَتِه بالإقناعِ. فإذا كانَ الإقناعُ هدفًا من أهدافِ الخِطاب لتغييرِ المُخاطَب فكرًا وسلوكًا، فإنَّ الحِجاج يُمثِّلُ المبادئَ والمنطلقاتِ والمعطياتِ التي تُؤَدّي إلى تحقيقِ هذا الهدفِ، أي أنَّهُ بمنزلةِ الأدلةِ والبراهينِ والحججِ التي يَسوقها المُرسِل لإقناع المُرسَل إليه بما يراه. فالحِجاج يقومُ "على أساس التخاطب بين المتكلم والمُسْتمِع اللذين

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 444.
(2) بليث، هنرش، البلاغة والأسلوبية، ت محمد العمري، الدار البيضاء، دراسات سال، 1989، ص 64.
(3) استيتية، سمير، ثلاثية اللسانيات التواصلية، عالم الفكر، ج34،ع3 ، 2006، ص 25.
(4) المرجع السابق، ص 23.

يُفْتَرضُ فيهما أنْ يتحاجًّا في أمرٍ يَسْتلزم دليلًا أو حُجَّةً له أو عليه"[1]. غير أنّ الخِطاب الحجاجي لا يَتمُّ فقط بكونه الموضوع الذي يتحرزُ فيه كلٌّ من الباثِّ والمتلقي، بل إنَّ الباثَّ يبعثُ الرسالةَ من أجل إحداث تغييرٍ، أو تثبيت رأي المتلقي أو سلوكِهِ، أو هما معاً"[2]. وبهذا المعنى فالإقناعُ هو المَقصد الحقيقي الذي يَرمي إليه الحِجاج.

يَرتبط الإقناعُ ارتباطاً مباشراً بالمنطقِ واستدلالاته الاستنباطية والاستقرائية، ويَرتبطُ أيضا بـ(المغالطة) التي تقوم على الاستدلال بطرق غيرِ صحيحة فيما هو متعارف عليه في علم المنطق ومبادئ العقلِ[3]. وعليه، فإنّ عمليةَ الإقناع في هذه الحالة مرتبطةٌ بما هو حقٌّ وما هو باطلٌ، فالمُرْسِل قد يَسْتَخْدِم المنطقَ السليم لإقناعِ المُخاطَب، وبالمقابل قد يَسْتَخْدِم (المغالطةَ) لإقناع المُخاطَب أيضا، ولكن بما هو عليه من الباطلِ، وهذا الإقناعُ يُعْرَف بما يُسَمَّى بالتضليلِ أو بـ"غسل المخ"[4]. ومن هنا، فالإقناعُ يَقومُ على "إقناعِ المتلقي بمضمون الرسالة ولذلك فإنّ رسالةً هذا شأنُها تتجاوزُ الفَهْمَ إلى أنْ تكونَ محلَّ اقتناعٍ لدى المُستَقْبِل، وقد يترتبُ على الاقتناع أنْ يَعْتَقِدَ

---

(1) الرقبى، رضوان، الاستدلال الحجاجي، الكويت، عالم الفكر، ج40، ع2، 2011، ص71 .

(2) الولي، محمد، مدخل إلى الحِجاج... أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، ص 14 .

(3) لابد لنا في هذا المقام أن نعرِّف المنطق والمغالطة. أمَّا المنطق: فهو نظرية الشروط التي يجب أنْ تتوافر للاستنتاج الصحيح، أو هو نظرية الإثبات أو الاستدلال...والاستنتاج عملية تنتقل بها من الاعتقاد بجملة أو أكثر(المقدمات) إلى الاعتقاد بجملة أخرى (النتيجة) يكون صدقها إما مضمونا إذا كان الاستنتاج سليما، أو محتملا بفضل صدق المقدمات. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، (بدون مؤلف)، نقلها عن الإنجليزية. فؤاد كامل وآخرون، بيروت، دار القلم، (د.ت)، ص450.

وأمَّا المغالطة: فهي كلمة تُستخدم في المنطق للإشارة إلى الاستدلال الباطل، أو إلى شكل باطل من أشكال الاستدلال؛ ..وقد يكون الاستدلال ذو المقدمات الصحيحة والنتيجة الصحيحة مغالطةً. انظر: المرجع السابق، ص 436.

- ومن الأمثلة على المنطق:

كل إنسإن يموت
زيد إنسان
ـــــــــــــ
إذن: زيد يموت

- ومن الأمثلة على المغالطة:

هو أنْ أقدم حجة على صحة شيء ما أو أفترض صحته مستدلا بذلك على إجماع الأمة عليه، كقولي مثلا: هذا ما أجمعت عليه الأمة، والحقيقة أنَّ إجماع الناس على شيء ما لا يعني بالضرورة أنَّهُ صحيح لأنَّهُ لا يوجد ربط منطقي بين صحة الشيء وإجماع الناس عليه، وهذا ما يُعرف بـ(مغالطة الإجماع).

(4) استيتية، سمير، ثلاثية اللسانيات التواصلية، ص25.

المُسْتَقْبِلُ بصدق الرسالةِ لا بمجرد صحتِها، وأنْ يَجعلَ احتمالَ توجيهها لأفعالِهِ أمرًا واردًا إما بفعلِ الحدث، أو بالكفِّ عنه وتركه"[1].

ومن الضروري في هذا المَقام أن أتحدثَ عن أنَّ ثمَّة بعضَ العوائق التي تقف في وجه التأثير على المُخاطَب وإقناعه[2]، وتكمنُ براعةُ المُرسِل وقوةُ خِطابه الإقْنَاعِيّ بقدرته على كشف زيفِ هذه العوائق إنْ كانت زائفة، أو تَثْبيتِها وتعزيزِها إنْ كانت حقا، ومن أَهَمِّ عوائق الإقناع ما يلي:

1. الموروثُ الثقافيّ .
2. الدينُ والمعتقدُ.
3. الأخلاقُ والسلوكُ.

فهذه العوائقُ الثلاثةُ تقفُ في طريقِ تغيير المُخاطَبِ، والسببُ في ذلك هو أنَّ عمليةَ الإقناع في الأصل تَقومُ على تغييرِ صورةٍ ذهنيةٍ مكان أخرى، وهذه العمليةُ تَتَطلب أولاً درجةً عاليةً من (المنطق) أو (المغالطة) لِمحو الصورة الذهنية المُراد تغييرها، لأنَّ أيَّ صورةٍ ذهنيةٍ لا بدّ لها حتى تَتَشكَّلَ في ذهنِ الإنسانِ أنْ تَمُرَّ إما بـ(المنطق) أو بـ(المُغالطة)، ولا بد لأحدهما أنْ يَتغلَّبَ على الآخَرِ، وهذه الجدليةُ القائمةُ على المنطقِ السليم والمغالطة تبقى قائمةً؛ لأنَّ لكليهما دعائم

(1) استيتية، سمير، ثلاثية اللسانيات التواصلية، ص23.
(2) في إطار الحديث عن الإقناع في الخِطاب القرآنيّ يرى الباحث ضرورة مُلحة أنْ يتحدث –في ما يشبه التوطئة- عن وجود بعض العوائق التي تقف في وجه التأثير على المخاطَبِ وتغييره، لأنَّ الإقناعَ في الخِطاب يتشكل بآليات وأدوات لغوية تكون على صورة حجج وبراهين، وتحقيق هذا في الخِطاب ليس بالضرورة أنْ ينتج عنه اقتناع أو تأثير أو تغيير عند المخاطَب، بسبب تلك العوائق. وفي هذه الحالة، فالإقناع لا يَعني أنَّ الخِطاب فيه خللٌ ما، أو أنَّهُ ضعيفُ الحجة والبرهان. ليتضح بعد ذلك أنَّ عدمَ اقتناع المخاطَب وتغييره –أحياناً- يكون ناتجا عن خللٍ عنده، لا في الخِطاب. ومن هنا اقتضى التنويه.

وقوى مساندة تدعم وتساند كلا من المنطقين، وما يُقدمه الإقناعُ من استدلالاتٍ صحيحةٍ أو باطلةٍ في الخِطاب يُمَثِلُ تلك القوة المساندة والدعامة لكلا المنطقين.

إنَّ الإقناعَ من حيثُ هو إقناعٌ لا يَتوقفُ على الحججِ والبراهين لإثبات الحقِّ، بل يتعدّى إلى إقناع الآخر بأدلةٍ وبراهينَ لإثباتِ ما يَعتقده المُرسِلُ أنَّهُ الحقُ، مع أنَّهُ باطلٌ، أمّا كيف عرفنا أنَّهُ باطل؟ فهذا مرجعه إلى منطقِ المُستخدِمِ في الخِطاب لإقناع المُخاطَبِ. فعلى سبيل المثال فإنّ القرآنَ، وهذا مما لا شكَ فيه، يُمثِّل أعظمَ دليلٍ وأكبرَ برهان على وجودِ إلهٍ وخالقٍ ومدبرٍ لهذا الكونِ، إلا أنَّنا نَجِدُ الكثيرَ من الملحدين والمنكرين لوجود إله يقتنعون بهذه الحججِ والبراهينِ، ويردون عليها بخطابٍ يحاولون به إقناعَ المُخاطَب بعدم وجود إله، وذلك باسْتِخْدَام منطق المغالطةِ، وعلى الرغم من مغالطتهم الواضحة البيّنة التي تخالفُ أبسط مبادئِ العقلِ إلا أننا نَجِدُ كثيراً من الناسِ يقتنعون بهم، والسببُ في ذلك هو ما تُخَلِّفُه العوائقُ الثلاثةُ من انعكاسات فكريّةٍ وسيكولوجيّةٍ وواقعيّةٍ تُؤَثِّرُ على نمطِ التفكيرِ لدى هؤلاء، وهذه الانعكاساتُ كثيرةٌ لا يُمْكِن حصرُها في هذا المَقام، ومنها على سبيل التمثيلِ لا الحصر:

1. المَصْلَحةُ أو المَنْفَعَةُ
2. الإنْكارُ والجحُودُ بِسبب الكِبْر
3. الخَوفُ
4. التَّعَصُّبُ الأعمى
5. الجَّهلُ والتَّخلفُ

تُشكِّل هذه الانعكاساتُ دعائمَ وقوى مساندة لإقناعِ المُخاطَب والتأثير عليه سلبًا، ومن أجلِ ذلك فإنّ الخِطاب لا يَنْحَصِر على الإقناعِ فحسب، بل يتعدى إلى أساليب وطرائق

واستراتيجيات أخرى للتأثيرِ على المُخاطَبِ. وهذا يَجعلنا نَنْظُر إلى الإقناعِ بوصفه سلاحًا سلميًّا قويًّا في الخِطاب في درجةٍ من درجاتِ مقامِه وسياقِه.

وبناءً على ما سَبَقَ، لا بدَّ من القولِ، بأنَّ الخِطاب القرآنيّ العظيمَ نَزَلَ على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم– كمنهجِ حياةٍ في جميعِ مجالاتها، الدينيةِ والاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والسياسيةِ، ونَزَلَ كذلك لِيَنْسِفَ ويُلْغِي جميعَ الشرائعِ والمناهجِ والأديانِ والمعتقداتِ التي كانت سائدةً على الأرضِ، وحتى تتحققَ صورةُ إحقاقِ الحقّ وإبطالِ الباطل، كان لا بدّ من إقناعِ الناس بصحةِ ما جاء به سيِّدُنَا محمدٌ –صلى الله عليه وسلم– وتغيرهم. ولاَ بدَّ من إقناعهم كذلك، بأنَّ ما هُم عليه من معتقداتٍ وشعائرَ وشرائعَ، هو باطلٌ وضَالٌّ، وهذه العمليةُ التغييريّةُ تتطلبُ خطابًا ومنطقًا حِجَاجيًّا. ومن هنا، فقد جاء الخِطاب القرآنيّ زاخرًا بالأدلةِ والبراهينَ والحججِ العقليّةِ والمنطقيّةِ لإثْبات الحقِّ، والكشفِ عن زيفِ الحججِ والأدلّةِ التي جاء بها الكفار لرد دعوة الحقِّ.

ومن الأنماط اللُّغَويّة التي جاءت في الخِطاب القرآنيّ تَحملُ بُعدًا إقناعيًّا ما يلي:

- السلَّم الحجاجي.
- الربط الحجاجي.
- الإقناع بـ(اسم الفاعل).
- الإقناع بـ(الصفة).
- الإقناع بأسلوب التوكيد.

1- السلم الحجاجي

يُعَرَّف السلَّم الحِجاجي بأنَّهُ "عبارةٌ عن مجموعةٍ غيرِ فارغةٍ من المقولات مزودة بعلاقةٍ ترتيبيةٍ و موفِيَه بالشرطين التاليين:

أ- كلُّ قولٍ يَقعُ في مرتبةٍ ما مِنَ السُّلَّم يَلْزَم منه ما يَقَعُ تَحتَه، بحيثُ يَلزمُ من القولِ الموجود في الطرف الأعلى جميعَ المقولاتِ التي دونَه.

ب- كلُّ قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه [1].

إنَّ تقديم الحجج والبراهين في ردِّ أي دعوى يقوم على ترتيب الحججِ اعتمادًا على حسب قوتها، "فتتجلى العلاقةُ المجازيةُ بين الدعوى والحُجَّة، لِتُصْبِحَ علاقةً شِبْهَ منطقيةٍ إلى حَدٍّ ما، وذلك بالرغم من أنَّها تَتَجَسَّدُ في الأدوات اللُّغَويّة؛ فيتمثلُ صُلْبُ فعلِ الحِجاج في تَدافع الحججِ وترتيبها حسب قوتها إذ لا يَثبتُ غالباً، إلا الحُجَّة التي تَفْرِضُ ذاتَها على أنَّها أقوى الحججِ في السِّيَاق. ولذلك يُرَتِّب المُرسِلُ الحججَ التي يَرى أنَّها تَتَمَتَّعُ بالقوةِ اللازمة التي تَدْعمُ دعْوَاهُ"[2].

ومن الأمثلة على ذلك في السورة الكريمة، قوله -تعالى-:﴿ ... ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ ﴾[3].

يَأمُرُ -سبحانه- المؤمنين في هذه الآيةِ بأنْ لا يَخْشَوا الذين كفروا، وأنَّ عليهم خشيةَ الله فحسب، وجاءت الآية بعددٍ من الحججِ لإقناعِ المُخاطَب بما أمرَ ونَهى، فجاء قولُه: ﴿ يَئِسَ ٱلَّذِينَ

---

(1) انظر: الرقبي، رضوان، الاستدلال الحجاجي، ص93 .
(2) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 500.
(3) المائدة 5: 3.

كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ ﴾ الحُجةَ الأولى؛ لأنَّها الأقوى دليلاً على عدم خشية هؤلاء الكفار، ومن ثمَّ تلاها ثلاث حجج، كما في السلم الحجاجي التالي:

فلا تخشوهم واخشوني

1- يئس الذين كفروا من دينكم

2- أكملت لكم دينكم

3- وأتممت عليكم نعمتي

4- ورضيت لكم الإسلام دينا

فالحُجة الأقوى لعدم الخشيةِ من الكُفّارِ، كما يبيِّن سُلَّم المُخاطَبة الحِجاجية، هو يَأسُ الكفار من النيل من المؤمنين بالنيل من دينِهم، وقوةُ هذه الحُجَّةِ مستمدةٌ من سياقها، إذ إنَّ السِّيَاق يتحدث عن لزوم الخشية لله وَحْدَه، وعدم الخشية من الذين كفروا لِيَأْسِهم، وهذا اليَأْسُ هو الواقعُ الحقيقي للكفارِ بعد أنْ تَمَّ الدينُ وانتَصرَ، ويَأْس الكفار دليل على ضعفهم وهوانهم، إذ لا مُبرِّر من الخوف منهم وخشيتهم، وهذا هو مقام الآية. فالخِطاب الحجاجي "عبارة عن تصور مُعَيَّن لقراءة الواقع اعتمادًا على بعض المعطيات الخاصةِ بكلٍّ من المحاججِ والمَقام الذي ينْظِمُ هذا الخِطاب. ومن ثمّ، فالحجاج عُرْضَةٌ للتغير والتحوير في بنائه وأنساقه التي يقوم عليها، وذلك تبعا لتغير المَقام وتغير الحجاج حتى وإنْ ظل موضوع النقاش هو ذاته"[1]. فقوة الحُجَّة وضعفها مرتبط بالمَقام الذي جاءت من أجله.

(1) الأمين، محمد، مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المُعاصرة، الكويت، عالم الفكر، مجلد 28، عدد3، 2000، ص 61.

وقوله –تعالى–: "﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ قد أفادَ مفادَ صيغةِ الحصْرِ، ولو قيلَ: فإياي فاخشون لجرى على الأكثرِ في مقامِ الحصرِ، ولكن عُدل إلى جملتي نفي وإثباتٍ لأنّ مفاد كلتا الجملتين مقصودٌ، فلا يَحْسُن طَيُّ إحداهما. وهذا من الدواعي الصارفة عن صيغة الحصر إلى الإتيان بصيغتي إثبات ونفي"[1]، فالآيةُ لو اقتصرت على الأمر دون النَّهي، لاحتمل المعنى أنَّهُ لا ضَيْر لو خشينا الله وخشينا غيره من الذين كفروا، ولكن دلَّ النَّهي والأمر على أنَّ الخشيةَ يجب أنْ تكونَ لله حصرًا وقَصْرًا، وألا نخشى أحدا غيرَه.

وفي قوله –تعالى–:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾[2].

في هذا الخِطاب الذي يُبيّن فيه موسى –عليه السلام– نِعَمَ الله على بني إسرائيل، باعتبارها حججًا ودلائلَ على فضلِ الله عليهم، وأنَّهُ فضَّلهم على سائرِ خَلْقِهِ، وذلك كما في السُّلَّم الحجاجيّ التالي:

يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ

1– جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ

2– وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا

3– وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج6، ص 102.
(2) المائدة 5: 20.

نُلاحظ في هذا السُّلَّم الحجاجيّ أنّ موسى –عليه السلام– بدأ بِذكرِ أعلى الحجج، وهي أنْ جَعَلَ اللهُ في بني إسرائيل أنبياءَ وتُعَدُّ هذه الحُجةُ من أقوى الحجج التي يَطرحُها الخِطاب في محاججته للطرف الأخر من بابِ (التذكير) و(الإنذار)، وذلك لأنّ النبوةَ اختيارٌ من الله –عز وجل– وهي ليست خاضعةً لقانونِ الأرضِ والبَشَرِ. وأمَّا الحُجةُ الثانية، وهي ﴿ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾ تأتي أدنى حُجَّة من الحُجَّة الأولى، أمَّا الحُجةُ الثالثة وهي ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، جاءت في أدنى السلم الحجاجي لأنَّها جاءت جامعةً للحجتين الأوليين، وغير ذلك من النِّعَم التي لا تُحصى، والتي خَصّ الله بها بني إسرائيل.

وبهذه الحُجَج أراد موسى–عليه السلام– أنْ يُبيِّن لبني إسرائيل فضلَ الله عليهم، وأنَّهُ –سبحانه– فضَّلهَم على كثيرٍ من خلقه، وذلك لإقناعهم بأنْ يدخلوا الأرض المقدسة، التي أَمَرَ اللهُ أنْ يدخلوها، وقوة الترتيب الحجاجي في الآية اقتضاه العِلْم بِعِناد المخاطَب (اليهود) وجبنه وتكاسله. وعليه، فمقام الآية يقتضي هذا الترتيب؛ لأنَّ ترتيب الحجج في الخِطاب يرتبط بالمَقام، "فلكل مقامٍ ما يُنَاسبه من الخِطاب، ولكل معنى أسلوبُه المُمَيِّزُ له عن غَيرِه طَبْقًا لتلك المَقاماتِ والظروفِ والأحوالِ والمناسباتِ"(1).

وفي قوله –تعالى–: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ ﴾(2).

(1) صوفيه، محمد مصطفى، الخِطاب القرآني ومقامات المعاني، مجلة الجامعة الأسمرية، ج5، ع9، 2005، ص 670.
(2) المائدة 5: 72.

لقد أقام اللهُ –عز وجل– الحُجة على من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ وذلك من خلال الحجج التي قدّمها المسيحُ لهم، فقال لهم: اعبدوا الله ربي وربكم، وأنّ قولَهم: بأنَّ المسيحَ هو الله يُعَدُّ شِرْكَاً يُخْرِجُ قائله من دائرة الإيمانِ إلى دائرة الكفرِ، وفي هذهِ الحُجّةِ – أعني قول المسيح: اعبدوا الله ربي وربكم– التي أقامها عليهم عيسى –عليه السلام– قوةٌ حجاجيةُ هي الأعلى في السُّلَّم الحجاجي، وذلك لأنَّها أفضتْ إلى نتيجةٍ هي المقصودةُ من الخِطاب وهو دَحض قولِ النَّصارى: إنَّ الله هو المسيح ابن مريم، كما في المعادلة التالية:



الله رب البشر جميعاً

أنا بشر

إذن: الله ربي

في هذه المعادلةِ نَستَنْبِطُ منها مقدماتِ ونتائجَ قَولِ المسيحِ لهم: بأنْ ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ﴾ فبما أنني بشرٌ فلا يُمْكِن أنْ أكونَ إلهًا، لعدم قابلية جمع الصفتين بسبب تنافُرِهما وتعارُضِهما الوجودي، فإنَّ هذا شركٌ عظيمٌ. وبالتالي، فَجَعْلِي إلهًا وأنا بشرٌ يَعني إدخالي فيما لستُ داخلًا فيه.

وفي السِّياق نَفْسِه يَذْكُر اللهُ –سبحانه– حُجة على من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ وهي حُجّة تُثْبِت بالدليلِ القاطعِ والبديهي بأنَّ عيسى بَشرٌ، وذلك في قوله –تعالى–: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ

ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[1]، فقوله –سبحانه–: ﴿ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾دليلٌ واضحٌ على بشريتهما؛ لأنّ الأكلَ عملية دليلُها المشاهدةُ، وكذلك، فهي أهمُّ خصيصةٍ من خصائصِ البشرِ بلْ من خصائصِ الكائن الحي. فهما "يحتاجان كسائر البشر لما يقوّم حياتهما من طعام وشراب وكساء، والإلوهية المدَّعاة منهم تتنافى مع هذا الاعتقاد وهذا هو الإفك بعينه الذي يتصادم مع العقلِ المجرَّد عن الهوى"[2].

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾[3].

في هذا الخِطاب يحاول الكافرون أنْ يُبرِّروا عدم إيمانهم وتصديقهم بما أَنْزَلَ الله بحُجةٍ باطلةٍ، فقولهم: ﴿ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ دليلٌ على بطلان ما جاء به الرسول، وهذا الدليلُ يدخل في ما يُسمى مغالطة (الإجماع)؛ لأنَّهُ ليس بالضرورة كلُّ ما أجْمَعَ عليه الناسُ يكونَ صحيحًا أو حقًا، وهدفُهُم من هذا القولِ هو إقناعُ أنفسهم أنَّهم على حقٍّ، فالحُجّةُ التي قدَّمُوها لا تستند إلى أيِّ استدلالٍ منطقيّ يقبله العقل، "فالمُعجِز هنا مجيء الآية بهذه الصورة المنطقيةِ لإسقاط حجتهم، ونفي معنى التقديس عن الماضي فيها؛ إذ كان العِلْمُ دائمَ التغيُّر، وكان العقلُ دائمَ التجديد والإبداع، وكانت الهدايةُ شديدةً على الطبيعة الحيوانية التي هي ماضي النفس، فكأنَّها جديدة على النفس عند كل شهوةٍ"[4].

---

(1) المائدة 5: 75 .
(2) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، (د.م)، أخبار اليوم، 1991 ، ص3316.
(3) المائدة 5: 104.
(4) الرافعي، مصطفى صادق، جهود الرافعي في تفسير القرآن وإعجازه، جمعها وحققها وقدم لها: إبراهيم الكوفحي، عمان، (د.ن)، 2006، ص44.

ومن هنا، فقد ردَّ عليهم القرآنُ مستنكراً هذا الدليلَ الأعوج ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، وهو ما جاء به المشركون من حُجَّة على عبادتِهم للأصنام وهي إجماع أبائِهم على ذلك وتقليدهم، بحجتين، الحُجَّةِ الأولى هي: لا يعلمون. وأمَّا الحُجةِ الثانية، فهي: لا يهتدون. فجاءت الحُجَّةُ الأولى أعلى السلم الحجاجي لأنَّ العلمَ بالشيء يَسْبِق الهداية إليه، فلو أراد شخصٌ أنْ يَعْرِف الحق بين نظريتين علميتين فإنَّ عليه أنْ يقرأهما ويتعلمهما قبل أنْ يهتدي إلى أيهما أحق، ويُصدر الأحكام حولهما. وفي هذا الرد، ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ بُعْدٌ تلميحي على أنَّ الناس قد تَجتمع على باطل وتتفق عليه. وهكذا، فـ"لقد أعطى القرآنُ العقلَ مكانةً كبيرةً ونوَّه به في العديد من الآيات حتى أنَّهُ وصف الذين لا يُعملون عقولهم بالأنعام أو أضلَّ، ذلك أنّ الإسلامَ يُريد أنْ يحصل الإنسان على القناعةِ الذاتية المُرتكزة على الحُجَّة والبرهان في إطارِ الحوار الهادئ العميقِ في قضايا العقيدةِ أو غيرِها"[1].

وفي قوله –تعالى–: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾﴾[2].

(1) بلعلي، آمنه، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص225.
(2) المائدة 5: 110.

نِعَم الله –عز وجل– على عيسى ووالدته.

1– أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ

2– تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا

3– عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ...

4– تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ

5– وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ

6– تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ

7- كَفَفۡتُ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ

يَقوم السلَّم الحجاجي في هذه الآية على التراتب الزمني للحجاجِ، ففي أعلى السلم الحجاجي ﴿ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ ﴾، ثم ﴿ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا ﴾، ثم ﴿ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ ... إلى آخر الحجج في هذا السُّلَّم، وهذا الترتيب يبيّن أنَّ الله عزوجل أنْعَمَ على عيسى–عليه السلام– وأمَّه، بِنِعَم مرتبطة بامتدادهم الزمني في الوجود، للدلالة على ضعفِ الإنسان وقلة حيلته، فالإنسانُ مُنْذُ وجوده في هذا العالم وحتى وفاته غارقٌ في نِعَم الله التي لا تُحصى، وهذه الحججُ على نِعَمِ الله –عز وجل– تقوم بشحن الطاقة الذهنيهِ عند المُخاطَب (عيسى وأمه) وكذلك عند كل إنسان يؤمن بالله عزوجل، لأنَّ استذكارَ هذه النِّعَمِ في الذهن سيزيد من الإقناعَ الذي يقوم عليه الحجاج، "والمراد من ﴿ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي ﴾ الذكر بضم الذال وهو استحضار الأمر في الذهن. والأمر في قوله: ﴿ ٱذۡكُرۡ ﴾ للامتنان، إذ ليس عيسى بناسٍ لِنِعَم الله عليه، وعلى والدته. ومن لازمه خزي اليهود الذين زعموا أنَّهُ ساحرٌ مُفْسِدٌ، إذ ليس السحر والفسادُ بنعمة يَعدها

الله على عبده. ووجه ذكر والدته هنا الزيادة من تبكيت اليهود وكمدهم لأنَّهُم تَنَقصوها بأقذع مما تَنَقصوه"(1).

ومن هنا، فإنَّه "يلتفت الخِطاب إلى عيسى بن مريم، على الملأ ممن ألَّهوه وعبدوه وصاغوا حوله وحول أمه – مريم– التهاويل..يلتفت إليه يُذَكِّره نعمةَ الله عليه وعلى والدته؛ ويستعرضُ للمعجزات التي آتاها الله إياه لِيُصدِّقَ الناس برسالته، فكذَّبه من كذَّبَه منهم أشدَّ التكذيب وأقبَحِه؛ وفُتِنَ به وبالآيات التي جاءت معه من فُتِن؛ وألَّهوه مع الله من أجلِ هذه الآياتِ؛ وهي كلُّها من صُنْعِ الله الذي خَلَقَه وأَرْسَلَه وأيَّدَه بالمعجزات"[2].

وفي هذه الحجج دلائلُ وبراهينُ على دَحْض مَزاعمِ من اتَّخَذَ من عيسى–عليه السلام– وأمه إلهين من دون الله، فهي تُبيِّن أنَّ كلَّ ما جاء به عيسى–عليه السلام– إنَّما هو من الله –عز وجل–، وليس لعيسى أيُّ سلطةٍ على ذلك.

وهكذا، "فإذا كان المُرسِل يتوجه إلى مخاطبه قصد إقناعه بأمر مُعَيَّن أو التأثير فيه فإنَّه لا محالةَ يُوظِّفُ فِئَةً حجاجيةً، تكون بمنزلة دعامة استدلالية لغرضه الذي من أجله كانت العملية التخاطبية"[3]، وهذا ما لاحظناه في الترتيب الحجاجي للآية الكريمة.

وفي قوله –تعالى–: ﴿ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأۡكُلَ مِنۡهَا وَتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعۡلَمَ أَن قَدۡ صَدَقۡتَنَا وَنَكُونَ عَلَيۡهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ ﴾[4].

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج7، ص 101.
(2) قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، 1980، ص997.
(3) الرقبي، رضوان، الاستدلال الحجاجي، ص 95.
(4) المائدة 5: 113.

الهدفُ من طلَبِهم إنْزال المائدةِ

1- أن نأكل منها

2- وأن تطمئن قلوبنا

3- ونعلم أن قد صَدَقْتَنا

4- نكون عليها من الشاهدين

عندما طَلَبَ الحواريون من سيدنا عيسى –عليه السلام– أنْ يُنزِّلَ ربُّه مائدةً عليهم قَدَّمُوا حججًا لذلك، وهذه الحجج كما في السُّلَّم الحجاجي، رُتِّبَت بناءً على درجة إيمانِهم بقدرة الله –عز وجل– على إنزال هذه المائدة، ومن خلال هذه الحجج وتراتبها يتبيّن لنا أنَّهُم كانوا ضعيفي الإيمان، فقد كان أكلُهم لها أقوى الأدلة بالنسبة لهم؛ لإقناعِ عيسى –عليه السلام– بحسن نواياهم، ثم جاء اطمئنانُ القلبِ في الدرجة الثانية، وتصديقُهم لعيسى في الدرجة الثالثة، وشهادتُهم لعيسى بها في الدرجة الرابعة.

إنَّ هذا الترتيب الحجاجيّ يَدلُّ على زعزعة الإيمانِ في قلوبهم، فلو كانت نيتهم حسنةً في تلك الدعوة لكان الدليلُ الأول في السُّلَّم الحِجاجي في أدنى السُّلَّم؛ لأنَّهُم ربطوا اطمئنانَ قلوبِهم وتصديقَهم لعيسى بأدواتِهم الحسية كلِّها، فالأكلُ يقتضي اللمسَ والذوقَ والشَّمَّ والرؤيةَ، فكان بالنسبة لهم أنْ يروا المائدة رأي العين ليس دليلًا كافيًا لاطمئنان القلب وتصديق عيسى، وأنْ يكونوا عليها من الشاهدين.

فالأصلُ لو كان إيمانهم قوياً لكان الترتيب الحجاجي على عكسِ هذا الترتيب الذي جاء على لسانِهم في هذه الآية، كما في السُّلَّم التالي:

الهدف من طَلَبهم إنزال المائدة

1- نكون عليها من الشاهدين

2- نعلم أن قد صدقتنا

3- وأن تطمئن قلوبنا

4- أن نأكل منها

إنَّ رؤيَتهم للمائدة تُعَدُّ أكبرَ دليلٍ على صدقِ عيسى -عليه السلام- وهذا -حتمًا- سيقودُ إلى اطمئنانِ القلبِ، وبعد ذلك يأتي الأكلُ كأمرٍ استثنائي ليس له علاقة بالمعجزة أصلًا، ولا يكونُ دليلًا يقوم عليه الاطمئنان والتصديق والشهادةِ، وسأضرب -هنا- مثلا لتوضيح هذه المسألة .

فلو قال لي أستاذي وهو عالِمٌ ثِقةٌ، بأنَّهُ قام بتأليف كتابٍ يحتوي على معلومات ومعرفة جديدة، وأنَّهُ قدم للمكتبةِ العربية كنزًا ثمينًا، في هذه الحالة لو كنت أثق بعلمِه وقدرتِه على تأليف مثل هذا الكتابِ لصدقت به فورًا دون أنْ أرى الكتاب أصلًا، ولو كان في قلبي شيء من ريب من تأليفه الكتاب لقلت له: "أرني إياه"، أمَّا إنْ كنت في شكٍّ من تأليفه ومن قدرته على أنْ يأتي بشيءٍ جديدٍ من العلمِ والمعرفةِ، لقلت له أعطني الكتاب أقرأه؛ ومن ثمّ أحْكُمُ عليه إنْ كان فيه شيءٌ جديدٌ أم لا.

إنني في شكي من تأليفه وقدرته على العِلْمِ، وطلبي إياه أنْ يعطيني نسخةً لأقرأها وأحْكُمُ عليها، إنَّما هذا استخفافٌ بالأستاذ العَالِمِ، وهي تُعَدُّ إهانةً له من طالبٍ ليس أهلًا للتقييم، أصلًا، وهذا -حتمًا- سيغضبه، ويجعله شديدًا في حكمه على نتائجي في الامتحان وغيره. وهذا -ولله المثلُ الأعلى- ما يَظْهَرُ لنا جليًّا، ونلاحظه بشدة في الآية التي تلتها، يقول -تعالى-: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ

إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾[1]. ففي هذه الآية تهديدٌ ووعيدٌ لا يوجد له نظيرُ في القرآن كله، وهو دليلٌ على عدم صدقهم في هذا الطلب، فأراد "أنْ يُعذب من يكفر منهم بعد هذه الخَارِقة عذابًا شديدًا بالغًا في شدته لا يعذبه أحدًا من العالمين.

فهذا هو الجِّدُّ اللائق بجلال الله؛ حتى لا يصبحَ طلبُ الخوارق تسليةً ولهوًا؛ وحتى لا يمضي الذين يكفرون بعد البرهان المُفْحِم دون جزاءٍ رادعٍ"[2]

يقول -تعالى-: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ﴾[3]

وفي هذه الآية ساق -عليه السلام- أقوى الحجج على بطلان مزاعم النَّصارى بأنَّهُ إلهٌ، فعيسى -عليه السلام- يبيّن في حواره مع الله أنَّهُ ما قال إلا ما أمره الله به، وهو أنْ يعبدوا الله ربَّه وربهم، وهذا القول يُعَدُّ الدليل الأقوى في السُّلَّم الحجاجي لأنَّهُ قولٌ صريحٌ ومباشرٌ ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فقوله: ربي يعني أنني مخلوقٌ مثلي مثلكم. أمَّا الحُجَّةُ الثانية فهي أدنى من الأولى في السُّلَّم الحجاجي، إذ إنَّهُ سيشهد على كَذِبهم وبهتانِهم، وسوف يَشهد ضدَّهم يومَ الحساب. وأمَّا الدليلُ الثالثُ، فهو يبيِّنُ أنَّ إلهية عيسى عند النَّصارى حدثت بعد موتِه ولم تحدثْ في زمانه وهو حيٌّ معهم، ففي قوله -سبحانه- وعلى لسان عيسى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ يريد أنْ يقولَ -عليه السلام-: أنا يا ربّ عندما كنت معهم وبينهم، لم يزعموا هذا الزعم.

---

(1) المائدة 5: 115.
(2) قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد 2، ص 1000.
(3) المائدة 5: 117.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦﴾[1].

في هذه الآيةِ يتبرأ –عليه السلام– مما زعمه النَّصارى من أنَّهُ إلهٌ، وأنَّهُ لم يقلْ لهم اتَّخذوني وأمي إلهين من دون اللهِ، وفي هذا التَّبرُّؤ يُقِرُّ عيسى عددًا من الحجج والبراهين على أنَّهُ لم يقلْ هذا القولَ للناس، وفي سؤالِ الله –عز وجل– لعيسى –عليه السلام– عن أنَّهُ قال هذا القول، إنَّما أُرِيدَ به تبرئةُ عيسى –عليه السلام– وبطلان ما يزعم النَّصارى، وبَيَانُ أنَّ قولَهم على عيسى إنَّما هو بهتانٌ وإثمٌ عظيمٌ.

لقد بدأ عيسى –عليه السلام– بالحُجة الأولى: وهي الأقوى في السُّلَّم الحجاجيّ وهي أنَّهُ ليس له الحقُ في قول هذا، أما الثانيةُ: فإنَّك يا اللهَ تعلم ما في نفسي، وأما الثالثةُ: ولا أعلمُ ما في نفسِكَ.

ومجيء نفي سيدنا عيسى –عليه السلام– عن نفسِه ذاك القول في أعلى السُّلَّم الحجاجيّ أَمْرٌ يقتضيه مقامُ الآية وسياقُها. فقوله: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ﴾ تلميحٌ إلى عبوديته لله؛ لأنَّهُ وصف نفسَه بالمُقَيَّد بما يَقول ويَفعلُ، وهذا ما يريد أنْ يُظهِره عيسى –عليه السلام– في هذا الحجاج، إذ إنَّ المَقام يقومُ على دَحضِ افتراء النَّصارى ومزاعمهم حول ألوهية عيسى. وهكذا، فإن

---

(1) المائدة 5: 116.

المُرسِلَ في الخِطاب الحجاجي "مُطالبٌ بأن يَعي مقامات مُخاطبيه ومستوياتهم المُختلفة، الاجتماعي منها والفكري والسياسي"[1].

2- الربط الحِجاجي

تُعَدُّ ألفاظ التعليلِ وأدواتِ الربط من الألفاظ التي تؤدِّي وظيفةً حجاجيَّةً هدفُها رفعُ درجة الحجاج في الخِطاب، وهذا الرفع يزيدُ من درجة الإقناعِ لدى المُخاطَب والتأثيرِ فيه. فقد بيَّن مُحللو الخِطاب الحِجاجيّ أنَّ ثمَّةَ نوعًا من الأدوات اللِّسَانية تحقق الوظيفة الحِجاجيّة والترابطَ داخلَ النَّص الحِجاجيّ، ومن هذه الأدواتِ عناصرُ نحويةٌ في طبيعتِها مثل الواو والفاء ولام التعليل ولكن وإذن ..وغيرها[2].

ومن هذه الألفاظ والأدوات التي جاءت في سورةِ المائدةِ كأدواتٍ حجاجيَّةٍ هي: (ذلك) (لام التعليل). و (بل) و(حتى) (لكن) ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣ ﴾[3].

(1) الأمين، محمد، مفهوم الحجاج، ص 62.
(2) انظر: بوقرة، نعمان، استراتيجيات الإقناع الشعري وخصائص التركيب في خطاب: فلسفة الثعبان المقدس لأبي قاسم الشابي، الرياض، مجلة جامعة الملك سعود، م22، الآداب (1)، 2010، ص271.
(3) المائدة 5: 3.

إذ إنّ تحريمَ هذه المحرمات كالميتة والدم...إلخ، لم يكنْ تحريمًا تعسفيًّا –حاشا لله– بل لأنَّهُ فسقٌ، فجاء الخطاب القرآني باسم الإشارة في﴿ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ﴾ للربط والتعليل إذ ربطت ما قبلها بما بعدها؛ لتقدم تعليلا للتحريم، وذِكر التعليلِ لتحريم ما حُرم في الآية يَزيدُ من إقناعِ المُخاطَب في أسبابِ تحريمها، وكذلك، فإنَّه يَستحضرُ عَظَمَةَ الخالقِ –سبحانه– وحكمَتَهُ في ذلك.

وذِكْرُ الحِكْمَةِ من تحريمِ هذه الأشياءِ، إنَّما هو ناتجٌ عن تبيان حقيقةِ هذه الأشياء، فقد كانت في عصرِ الجاهليّة مرتبطةً بإرثٍ ثقافيّ متجذرٍ في أذهان الناس، فوَجَبَ إحضار الدليلِ والبرهان لتقويض هذا الإرثِ، وكذلك فإنَّها تدعم المنهجَ الذي أُسِّسَ عليه الإسلامُ، وهو الابتعادُ عن كل فسقٍ وخبيثٍ. "فالقرآنُ لا يركز على قضايا بعينها، بل يرسم في الذهن خريطةً شاملةً وواضحةً للإسلام، ويعطي كلَّ جزء فيها اهتمامًا يناسبُ حجْمَه، فينشأ عن هذا كلِّه تصحيحٌ للمفاهيم الخاطئة وتغييرٌ للثوابت الموروثة، لتعمل محلها معاني القرآن وثوابتُه"[1].

وكذلك في قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾[2].

(1) الهلالي، مجدي، العودة للقرآن، لماذا وكيف؟، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2003، ص 72.
(2) المائدة 5: 6.

بيَّن اللهُ –سبحانه– في هذه الآية أنَّ الحِكْمَةَ من الاغتسال والوضوء والتيمم، ليس ليجعل على المسلمين حرجًا وتضيقا، وإنَّما يريد أنْ يُطهِّرهم، ويُتِمَّ نعمته عليهم، فجاء الخطاب القرآني مستدركا بـ﴿ وَلَكِن ﴾ ومُعلّلًا باللام في ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ و ﴿ وَلِيُتِمَّ ﴾، إذ بيَّن –سبحانه– من هذا التعليل أنّ الاغتسال والوضوءِ والتيمّم نعمة من النِّعم التي تتمّم هذا الدين، وكذلك جَعَلَ منها طهارةً من الرجسِ والوساخةِ، فكأنَّ الطهارةَ بحد ذاتِها نعمةً عظيمةً من نِعَمِ الله على المسلمين، فالمخاطَب عندما يَنظر إلى الوضوء والاغتسال بوصفِهما طهارةً يزيد من قناعته ورضاه بهذا الدين، ولا يَنظر إليهما بوصفهما حرجًا ومشقةً لا فائدة منهما، وفي هذا دليلٌ على رحمةِ الله –عز وجل– لأنَّهُما نعمةٌ عظيمةٌ، والنِّعمةُ لا تكون إلّا في ما هو خيرٌ وسعادةٌ للمسلمين.

إذن، فعندما يأْمُرُنا –سبحانه– بهذه الأفعال، لا يريد إلا سعادتنا ومصلحتنا في الدنيا والآخرةِ، وهذا يُؤدّي إلى ازديادِ المؤمن إيمانًا وتصديقًا بهذا الدين.

وفي ذلك قوله –عز وجل–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾ ﴾[1].

إنَّ النَّاظرَ في هذه الآيةِ يجد أنَّها تحمل استدلالًا عظيمًا على نِعَمِ الله –عز وجل– فقد نزلت هذه الآيةُ في حادثةٍ حدثت مع الرسول –صلى الله عليه وسلم– فقد "نزل مَنْزِلًا وتَفَرق الناسُ في العضاة يستظلونُ تحتَها وعَلَّق النبيُ –صلى الله عليه وسلم– سِلاحَهُ بشجرةٍ فجاء أعرابيٌ إلى سَيْفِ رسولِ اللهِ، فَأَخَذَهُ فَسَلَّه، ثم أَقْبَلَ على النبي، فقال: مَنْ يَمْنَعُكَ مِنّي قال: الله عز وجل، قال

(1) المائدة 5: 11.

الأعرابي مرتين أو ثلاثاً: مَنْ يَمْنَعُك مِنّي؟ والنبيُّ يَقول: الله، قال: فشام الأعرابي السيفَ فدعا النبي أصحابَه فأَخْبَرَهم خَبَرَ الأعرابي وهو جالسٌ إلى جَنْبِه ولم يُعَاقِبْهُ"[1].

إنَّ الاستدلالَ على نِعْمَةِ الله عز وجل بهذه الحادثةِ، يقوم على ذِكر نِعَمِ الله في كل زمانٍ ومكانٍ، لأنَّ هذه الحادثةَ متكررةٌ إلى قيامِ الساعة، فهي الصراعُ الأبدي بين الحقِ والباطلِ، فلسلطةُ الباطلِ على الحقِ لا تتحقق بفضل الله عز وجل، وهذه النِّعمةُ يَجِبُ أنْ نذكرها دائمًا لزيادة إيماننا بالله، وذلك بالنظر إلى الدليل الواقعي المتمثل بهذه الآية، فهذا –حتمًا– سيزيد من إقناعنا بأننا على الحقِ، وأنَّ الله مع المؤمنين.

فالسببُ من ذكر نِعَم الله على المؤمنين، هو دفاعُهُ –سبحانه– عنهم كلما أراد الباطلَ أنْ يَبْسُطَ ويَفْرِضَ سلطته واستبداده وقَمْعَه، ولا يكون هذا الدفاعُ إلا إذا اتَّقَينا اللهَ وتوكلنا عليه –سبحانه– فهذان شرطان من شروطِ كفِّ أيدي الأعداءِ عنّا.

ومثال على ذلك، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ ﴾[2].

في هذا الخِطاب يريد –سبحانه– أنْ يُبيّن أنّ اليهودَ والنَّصارى ليسوا من أبناءِ الله ولا من أحبائه، والدليلُ أنَّهُم يُعَذَّبون بذنوبهم، وتعذيبُهم بذنوبِهم هو دليلٌ في درجةٍ أدنى من درجات السُّلَّم الحجاجي، ومن ثمّ، جاء بـ(بل) لقلب الحُكْمِ وموضوعِ الخِطاب ولإبطال تحاجج اليهود وليضع

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مجلد 2، ص 32.
(2) المائدة 5: 18.

﴿أَنتُم بَشَرٌ﴾ في درجة أعلى من درجات السُّلَّم الحجاجي، وذلك لأنّ تعذيبَهم بذنوبِهم لا يلزم بالضرورة أَنَّهُم ليسوا أبناءَ الله، أو أَنَّهُم ليسوا أنصافَ آلهة، أما ﴿أَنتُم بَشَرٌ﴾ فقد جاءت دليلًا قاطعًا وحاسمًا على أَنَّهُم خَلْقٌ من مخلوقاتِه المتصفةِ بالبشريةِ، وقوله: ﴿بَشَرٌ﴾، وليس (أناسٌ) أو من (الناس) أو (كالناسِ) يرفع من قوة الدليلِ؛ لأنّ كلمةَ بشرٍ تطلقُ عند ذِكْرِ الصفات الأحيائيّة، أيْ الصفات التي يَشترِكُ فيها الإنسانُ مع الحيوانِ، كالأكل والشرب والجنسِ وهي للدلالة على (النَّوعِ)[1]، وهذا يَعْنِي محدودية (الممكن) أمامَ خالِقه اللامتناهي. فالمَقام يَتَطَلَب هذا الدليل بهذه

(1) إنَّ المتتبع للأيات التي وردت فيها لفظة (بشر)، والآيات التي وردت فيها لفظة (إنسان)، سيجد أن الآيات التي وردت فيها لفظة (بشر) جاءت في سياق ومقام العمليات الأحيائية للإنسان "البيولوجي" كعملية الأكل والشرب والجنس، وأما الآيات التي وردت فيها لفظة (إنسان)، فإنَّها جاءت في سياق ومقام التكليف والعقل. ومن الأمثلة على لفظة (بشر) ما يلي:

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٧)﴾ آل عمران: ٤٧

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٩١

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ إبراهيم: ١١

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠)﴾ مريم: ٢٠

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (٣٣)﴾ المؤمنون: ٣٣

﴿مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٥٤)﴾ الشعراء: ١٥٤

﴿قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ (١٥)﴾ يس: ١٥

إنَّ قول الكافرين في مقام الآيات التي ذُكر فيها قولهم: ﴿بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾تَعني أنّ النبي أو الرسولَ مثلكم من حيث النوع (الجنس)، فهو ليس من نوع آخر كأنْ يكون مَلَكا مثلا. وهذا ما قَصَدَه الكافرون من قولهم: ﴿بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾.

ومن الأمثلة على لفظة (إنسان) ما يلي:

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ يونس: ١٢

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ (٩)﴾ هود: ٩

﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (٤)﴾ النحل: ٤

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (٥٤)﴾ الكهف: ٥٤

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (٧٢)﴾ الأحزاب: ٧٢

﴿الرَّحْمَٰنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)﴾ الرحمن: ١ - ٤

﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (١٠)﴾ القيامة: ١٠

﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَىٰ (٣٥)﴾ النازعات: ٣٥

حول هذه الفكرة انظر: شحرور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ص280-285.

الألفاظ، لأنّ اليهودَ والنَّصارى زعموا أنَّهُم أبناءُ الله –تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا–. وهكذا، فقد "تمّ الانتقالُ من درجة دنيا في الحجاج إلى درجة أعلى"[1]، وذلك باستعمال الأداة (بل).

وفي قوله –تعالى–: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2].

في هذه الآيةِ التي يُقَدِّم فيها بنو إسرائيل حججهم على عدم دخول الأرض المقدسة، ذكروا أنّ فيها قومًا جبارين، ولكنّهم لم يجعلوا وجودَ الجبارين في الأرض المقدسة حُجَّةً في أعلى السُّلَّم الحجاجي، بل جعلوها حُجّةً أدنى من الحُجَّة التي قدموها بعد (حتى) وهو خروجُهم من الأرض المقدسة، وبالتالي فقد علَّقوا طاعتهم لموسى –عليه السلام– بخروج القوم الجبارين، لا بكونهم جبارين، وهذا دليلٌ على عدم نيتهم للقتال وتقديم الغالي والنفيس في سبيل الله، ودليلُ على جُبنهم، كما بينَّا في الفصل السابق.

وفي قوله –تعالى–: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[3].

في هذه الآية تتضح لنا حقيقةَ الاختلافِ الواقع بين البشرِ، فالخِطاب يدور حولَ الأمم واختلافها العَقَدِيُّ والفكريّ والمنهجيّ والسلوكيّ وإلى غير ذلك، وهذا الاختلافُ جَعَلَه الله اختبارًا

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 515.
(2) المائدة 5: 22.
(3) المائدة 5: 48.

وامتحانًا لتلك الأمم؛ وذلك لِيَميزَ الخبيث من الطيب، فقوله –سبحانه–: ﴿"وَلَكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ ﴾ بعد أنْ بَيّن –سبحانه– أنَّهُ قادرٌ: لو شاء أنْ يجعلنا أمةً واحدةً لَجَعَلنا، وهذا الاستدراك بـ(لكن) جاء لإقناع المُخاطَب بأنّ الهدف والقصد من هذا الاختلافِ، وعدمَ جعل الناس أمة واحدة، هو البلاءُ في ما آتاهم من الآيات والحقِ المبينِ، وهذا البلاءُ يتمثل بصورة المنطق الذي يَسيرُ عليه هذا الوجود، فالباطل مثلًا، لا وجود له إلا بغياب الحقِ، والشر لا وجود له إلا بغياب الخيرِ. وعليه، فإنّ القيمةَ الحقيقية لوجودنا كبشرٍ مخلوقين من العدم، تَكْمُنُ في أننا نعيش بين الحضورِ والغياب، فحتى يكون لوجودنا قيمة يَجِبُ أنْ نكونَ واعين لهذه المسألة، وهي المسألةُ التي قام عليها هذا الوجودُ كلُّه، ويلحقها كذلك مسألةُ البعث والحساب والجنة والنار، فوجودنا كلُّه يقوم مقام الاختبار والامتحان، وهذا ما أرادت أنْ تُعَبِّرَ عنه الآيةُ، من خلال الاستدراك بـ(لكن) والتعليل بـ (اللام) في ﴿لِّيَبۡلُوَكُمۡ ﴾ وإقناعنا أنّ الاختلاف هو سبب من أسباب وجودنا أصلًا.

وفي قوله –تعالى–: ﴿وَإِذَا نَادَيۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوٗا وَلَعِبٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ ٥٨ ﴾[1].

هذا الخِطاب يُبيِّن الله فيه حقيقةَ هؤلاء الكفار الذين اتخذوا الصلاة هزوًا ولعبًا، فبيان حقيقتهم بمثابة الدليلِ القاطع والحُجَّة الدامغة على أنَّهُم قومٌ لا يُعْمِلُون عقولَهم وتفكيرَهم في الوصول إلى الحقِ، فعدم إعْمالِ العقل والبحث والتفكير، كمن ليس له عقلٌ أساسًا، فقيمة العقل ليس في وجودِه بل في إعْمَالِه بـ(التفكير) و(التحليل) و(التركيب)، وذكر الصلاة وقصد الدين بكل أبعاده للدلالة على أهميتها وعظمتها فـ"هي أعظم دعائم الدين، وموصل الملك العظيم، وعاصم بحبله المتين"[2]، فاتِّخاذ الكفار الدينَ الحق هزوًا ولعبًا واستهزاءً إنَّما هو دليلٌ على إفلاسِهِم من الحُجّة

(1) المائدة 5: 58 .
(2) البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج6، ص96.

الواضحةِ أو الدليلِ العقلي أو المنطقِ السديد، فهذا الدينُ لا يتناقضُ والعقل والمنطق السليم، فلو كان ثمَّةَ تعارضٌ بين الدين والعقل لنأى الكافرون عن اللعب والاستهزاء وجاؤوا بالدليلِ والبرهان كحُجَّة مقنعةٍ لعدم إيمانِهم به وإنكارِه، وغياب هذا التعارضِ هو الذي جَعَلَهم يلجؤون إلى اللعبِ والاستهزاء، لأنَّ كفرهَم لا يستندُ على برهان بل على العِنَادِ والكِبْر.

ولا يكون الإنسانُ إنسانًا عاقلًا –أيْ يُعْمِلَ عقلَه– ويكفر بهذا الدين. فالكافرُ الذي يتخذ هذا الدين سخريةً يقع في دائرة الفاقدين لعقولهم، و لا يُحْسَب على العقلاء، وعند قيام الساعة يَعترف الكافرون بأنَّهُم – فعلًا– لم يكونوا من العقلاء، فقد جاء قوله –تعالى– في سورة "المُلْكِ" وهو على لسان حالهم: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَاكُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾.

فأكبرُ دليلٍ وأعظمُ برهانٍ على أنَّ هذا الدينَ هو الدين الحقِ هو عدم تناقضه مع العقل والمنطق السليم، وعليه، "لقد أولى القرآن عنايته الكبيرة لمسألة الإقناع العقلي، وكل من يُقْبِلُ على القرآن طالبًا للهداية فإنَّه سيجد فيه الأجوبة الشَّافية عن كل ما يتردد في عقله، ويحيك في صدره، من شكوكٍ وتساؤلاتٍ حول قضايا الربوبية والوحدانية..." [1].

وقوله –تعالى–: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[2].

وفي هذه الآية يبيِّن اللهُ –عز وجل– أنَّ لَعْنَ بني إسرائيل له ما يبرره، وهو أنَّهُم كانوا قومًا عصاة، وكانوا كذلك يعتدون بقولهم وفعلِهم، وهذه الحُجَّةُ دليلٌ على أنَّهُم كانوا على عداوةٍ مع أنبيائهم، وأنَّ هذه الأفعالَ مذمومةٌ وتُخْرِجُ صاحبَها من دائرةِ الإيمان ورحمةِ الله –عز وجل–.

(1) نعمان، أمين، من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع، ص 58.
(2) المائدة 5: 78.

فَلَعْنُ بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى – عليهما السلام– لم تأتِ عبثًا أو ظلمًا أو كرهًا أو حسدًا –حاشا لله– ولكنها جاءت بعدما رأوا الإنكارَ والفسادَ والجحودَ والعصيان من بني إسرائيل، وهذه الأفعالُ تستحق اللعنةَ والطردَ من رحمةِ الله عز وجل.

إنَّ في الآيةِ ربطًا منطقيًّا عقليًّا، وهو ربطُ رحمة الله عز وجل بالإيمان، واللَّعْنَة بالكفر والإنكارِ كما في الاستدلال التالي:

كل مؤمن يرحمه الله	كل كافر يلعنه الله
زيد مؤمن	عمرو كافر
إذن: زيد يرحمه الله	إذن: عمرو خارجٌ من رحمة الله

وفي هذا الاستدلال المنطقي قضيةٌ مهمةٌ، وهي أنَّ الكفرَ الذي يقوم على العصيان والاعتداء يُعَدُّ من أخطرِ أنواعِ الكفر، لأنَّهُ ارتبط باللَّعنة، واللَّعنةُ هي الطردُ من رحمة الله، فأول من استحقها في هذا الوجود هو إبليس، فكأنَّ العصيانَ والاعتداءَ الذي يقوم به بنو إسرائيل لا يقوم به إلا إبليسُ.

ومن هنا، جاءت الآيةُ تحذرُ وتهددُ من العصيان والاعتداء الذي يقوم على الإنكارِ والجحودِ والكِبْر، وأنَّهُما يكفيان للطَّردِ من رحمة الله عز وجل، وهما دليلٌ على دخول جهنم والعياذ بالله.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[1].

(1) المائدة 5: 81.

إنَّ الحُجَّةَ التي جعلت من لا يؤمن بالله والنبي وما أُنْزِل إليه، يتخذون الكافرين أولياء، هي أنَّهُم فاسقون، وبالتالي، فهم في عدم إيمانِهم بالله والنبي واتِّخاذهم الكافرين أولياء لا يقوم على دليلٍ وبرهان لدى هؤلاء بل السببُ أنَّهُم فاسقون، وهذه حُجَّةٌ على كل من يتخذ الكافرين أولياء من دون الله، فالعصيانُ واتباع الهوى والكِبْر يجعلان الناس –غالباً– يتخذون الكافرين أولياء، فـ (لكنَّ) هنا أفادت بيان الحُجَّة على هؤلاء الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون الله، وهي الفسق والعصيان، فكل خطابٍ تالٍ (لكنَّ) هو الحُجَّةُ الأقوى صَوْبَ الدعوى التي يدَّعيها المُرْسِلُ... وهذا ما يجعل الاستدراك سبيلًا إلى مَنْحِ الحُجَّة التي تأتي بعدها قوة أكبر"[1].

ومن الأمثلة أيضاً قوله –تعالى–: ﴿ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانًا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝٨٢ ﴾[2].

في هذه الآية يذكر –سبحانه وتعالى– أدلةً على مودة النَّصارى، وهي أنَّهُم:

1. قسيسون ورهبان

2. لا يستكبرون

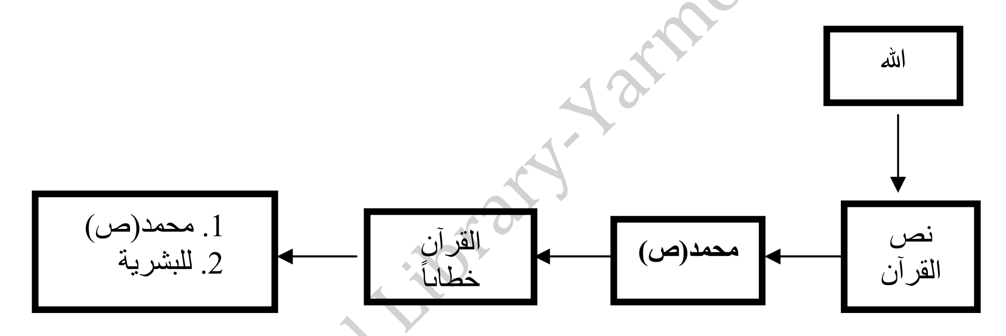
وهذان دليلان على مودةِ النَّصارى للذين آمنوا، وهذا الاستدلال يبين حقيقة هؤلاء القومِ وأنَّهُم في مودة للذين آمنوا، ما داموا مرتبطين بهذين الدليلين، فالمودةُ لا تتحقق إلا لأنَّهُم كذلك، وهذان لم يتوفَّرا عند اليهود والذين أشركوا.

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص511 .
(2) المائدة 5: 82.

ويرى سيدُ قُطْبٍ – رحمه الله– أنَّ المقصود بالذين قالوا: "إنا نصارى" إنَّما هم فئة خاصة في زمن رسول الله عزوجل"[1].

في الحقيقة– وكما أرى– فإن الخِطاب القرآني لا يمكن أنْ يقيَّد بزمانٍ أو مكانٍ أو بأشخاصٍ أو بغير ذلك، لأنَّ القرآن نزل كتابا سماويا صالحًا لكل زمانٍ ومكانٍ هذه واحدة، وأنَّهُ جاء بوصفه منهجا للحياة للبشرِ كُلِّهم على إطلاق هذه الثانية، والقرآنُ نزل نصًا وخطابًا على الرسول– صلى الله عليه وسلم – وخطابًا للبشرية جمعاء، هذه الثالثة.



ومن هنا، لابدَّ أنْ نفرِّق بين النَّص القرآني بوصفه شكلًا لغويًّا مُقيَّدا بأسباب النزول، و الخِطاب القرآن بوصفه غيرَ مُقَيِّدٍ بحدثٍ أو زمانٍ أو مكانٍ، وبالتالي فالنَّص ثابت، والخِطاب متحول، وذلك ليتلاءم مع متغيرات الزمان والمكان، وهذا أعظم أسٍ من أسس الإعجاز القرآني.

ومن هنا، فإنَّ القرآنَ يشكل شاهدًا ودليلًا على كل الأحداث في هذا الوجود أزلًا وأبدًا، فخطيبُ المسجد أو السياسيّ أو الاجتماعي أو العَالِمُ أو المُدَرسُ، كثيراً ما نراهم يستشهدون بالقرآن على أحداث معاصره، فعندما نَصِفُ –مثلاً– جرائم اليهود في فلسطين، نستشهد بالآيات التي تَصِفُ عداوتهم وخبثهم وحقدَهُم، وإذا أردنا أنْ نَصِفَ نصرانيًّا دخل الإسلام بعدما سمع القرآن، نستشهد بهذه الآية، والأمثلة على ذلك كثيرة في حياتنا المعاصرة.

---

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد2، ص 962.

فالخِطاب القرآني خِطابٌ مفتوحٌ، يُفْهَم مَقصِده وهدفه وأبعاده من خلال الأحداث التي تتناسب وتدل عليها معاني الآيات وأبعادها التَّداوليّة.

وعليه، فإنَّ هذه الآيةَ التي قدمت مبدأً حجاجيًّا على مودةِ النَّصارى، لم تقدمْه من كونهم نصارى، أو إنطلاقًا من عقيدتهم أو فكرِهم، بل انطلاقًا من أخلاقِهم وسلوكِهم وصفاءِ أذهانِهم حول الآخر –المسلم– فالآيةُ قدمت حججًا أخلاقيةً وسلوكيةً، أي في معاملاتهم، وهذا أصلُ المودة، فالمودةُ ترتبطُ بالمعاملةِ وبما هو ظاهرٌ من سلوكٍ، وليس على العقيدةِ والفكرِ.

فكل من يحمل هذا الخُلُقَ في تعامله مع المسلمين –حتما– سيكون صاحب مودةٍ ورحمةٍ، وأما اختصاصُ النَّصارى بهذه السماتِ، فلأنَّهم يتحلَّون بهذه الصفات، وهذا ما نجده لرُبَّما في أغلب نصارى عَصْرِنا.

ونلاحظ في الآيةِ حُجةً على المتكبرين، إذ إنَّ الكِبْرَ بابٌ مسدودٌ أمام الإيمان والحقيقة، فبوجوده ينعدم الإيمان وتغيب الحقيقةُ، والكِبْر كذلك خُلُقٌ رئيس في تغذية الحقد والحسد والكراهيةِ، وهذا ما جَعَلَ اليهود يتصفون بهذه الصفات.

وفي قوله –تعالى– أيضاً: ﴿ ۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾[1].

إنَّ القوةَ الحجاجية في قوله –تعالى–: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟﴾ ناتجٌ عن ذكر السبب لِجَعْلِ الكعبة قيامًا للناس وما عطف عليها، إذ إنَّ هذه الأمورَ يجب التَّسليمُ بها دون السؤالِ عن الحِكْمَةِ من

(1) المائدة 5: 97.

ورائها، فلا طاقةَ لنا بعلم الله عزوجل، وفي هذه الحالةِ لا يجوزُ للبشرِ أنْ يتساءلوا عن العللِ من وراء جَعْلِ الكعبةِ قيامًا للناسِ.

فجعْل الكعبة قيامًا للناس راجعٌ إلى عِلْمِ الله، والدليلُ على عدم الخَوضِ في مثل هذه الأسئلة، هو أنَّهُ أمرٌ خاصٌ بعلم الله.

واستخدام لام التعليل هنا "لا تدل على انحصار تعليل الحُكْمِ الخبري في مدخولها لإمكان تعددِ العللِ للفعل الواحد، لأنَّ هذه (علل جعلية) لا (إيجادية)، وإنَّما اقتصر على هذه العلةِ دون غَيْرِهَا لشدةِ الاهتمام بها، لأنَّها طريقٌ إلى معرفة صفة من صفات الله تحصل من معرفتها فوائد جمة للعارفين بها في الامتثال والخشية و الاعتراف بعجز من سواه وغير ذلك. فحصول هذا العلم غاية من الغايات التي جعل الله الكعبة قيامًا لأجلها"[1].

وفي قوله –تعالى–: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[2].

إنَّ نَفْيَ اللهِ –سبحانه وتعالى– عن نفسِه تشريعَ هذه الأجناس، وأنَّها لم تكنْ إلا تقليدًا اتَّبعه العربُ فتوهموا أنَّها من شَرْعِ الله لتقادم العمل بها منذ قرون[3]، جَاءَ لِيكونَ حُجةً عليهم بأنَّهُ بريءٌ من هذه الأفعالِ، "فالنَّفْيُ جعلها متعين لأنْ يكون المراد منه نَفيُ الأمرِ والتشريعِ، وهو كنايةٌ عن عدم الرضا به والغضبِ على من جعله"[4].

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر ، التحرير والتنوير، ج7، ص 59 .
(2) المائدة 5: 103.
(3) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج7، ص74.
(4) المرجع السابق، ج7، ص 71.

وهذا النَّفيُ من الله –سبحانه– كفيلٌ بأنْ يكونَ في أعلى درجات قوة البرهان والدليل على إنكار هذه الأجناسِ منه –سبحانه– ولكنَّه أراد أنْ يدحض ادعاءَ الكفار وهو بأنَّ هذه الأجناس من شرع الله –سبحانه–. ومن هنا تمّ استدراك النَّفي بالإيجاب؛ لِيكونَ قولُ الكُفَّار وادعاؤهم حُجّةً عليهم، وذلك بوصفه افتراءً وكذبًا، فاستدراك الكلام بـ(لكنَّ) جعل ما بعدها حُجّة أقوى على الكفار، لأنَّهُ بيان لكذبهم وافترائهم، وأنَّ ما قبل (لكنَّ) لم يكنْ كلاما إخباريا يُفْهَمُ منه أنَّ المُخاطَب صافي الذهنِ حول هذهِ الأجناسِ. وعليه فإنّ الاستدراكَ جاء لِيفضحَ الكفار الذين قالوا: إنَّ هذه الأجناسَ هي من أمرِ الله.



ومن خلال هذا السُّلَّم يتضح لنا أنَّ المَقام في أصلِه يقوم على دَحْضِ مزاعمِ الكفار حول هذه الأجناسِ. وفي هذا المَقام يَتجلَّى الدور الحجاجي لـ(لكنَّ) إذ إنَّها تقوم "بدورٍ حجاجي أساسي باعتبارها تصلح للمحاج لتقديم معلومات على أساس أنَّها حجج"(1).

(1) بلعلي، آمنه، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص224.

3- الإقناع بـ(اسم الفاعل)

إنَّ اسمَ الفاعلِ يُعَدُّ "من نماذج الوصف التي يُدْرِجُها المُرسِلُ في خطابه بوصفها حُجّةً لِيسوغَ لنفسِه إصدارَ الحُكْمِ الذي يريد، لتنبني عليه النتيجةُ التي يرومها"[1].

فاسمُ الفاعل الدَّالُّ في بنيته الدلالية على الحدثِ وعلى فاعله، يُستَخْدَم بوصفه حُجّةً إقناعيةً في الخِطاب. ويَسُوقُ الشهري مثالا من اللُّغَة المعاصرة على اسم الفاعل بوصفه حُجّةً لإقناع المَعْنِيّ من الخِطاب، فيقول: "فمما يبتغي الناس به تحصيل الفائدة، ما يذهبون إليه من وصف شارون بأنَّهُ:

- مُجْرِم حَرْبٍ.

فالوصفُ مجرمٌ هو اسم فاعل مصوغ من فعل رباعي، لم يستعملْه الناسُ لمجرد الوصف، فهم لا يخبرون هنا، بل يحاججون الآخرين، ليلزم عن هذا الوصف تصنيف (شارون) في إطار معيّن. وإدراجه ضمن فئةٍ معينةٍ لها قانونها وجزاؤها في العُرف الدولي؛ لعلّه يجد عقابه الذي يتناسب مع ما يستلزمه وصفه"[2]. ومن خلال هذا المثالِ تتضح لنا آليةُ المحاججه باسْتعمال اسم الفاعل في الخِطاب، ويأتي اسمُ الفاعل في الخِطاب كحُجةِ إدانة، وذلك كما في المثال السابق، وقد يأتي حُجَّة نجاة، وذلك كقول الموظف لمديره بعد أنْ سُرِّح عددٌ من الموظفين بسبب الإهمال الوظيفي:

- أنا مُخلِص بعملي يا سيدي.

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص488 .
(2) المرجع نفسه، ص489.

فالموظف عندما وصف نفسه باسم الفاعل مُخلِص لا يقصد بها الإخبار عن صفاته بِقَدْرِ ما هي حُجّة أراد أن يُقنِع مديره بها حتى لا يُسرَّح من العمل. ولقد جاء اسمُ الفاعل في سورة المائدةِ حُجّة إدانة وحُجّة نجاة وغير ذلك من الحجج في إطار ما يقتضيه المَقام، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

يقول تعالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾[1] ففي قوله –تعالى–: ﴿ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ أراد اللهُ عزوجل أنْ يصفَ الرجال الذين يقدمون المهورَ أي المقبلين على هذا الزواج أنْ يكونوا من الذين أحصنوا أنْفُسَهم وغيرَ زناة، فالإحصانُ ناتجٌ عنهم لأنَّهُم المعنيون بالخِطاب، وكذلك المؤمنات وهُنَّ المقصودات في هذا الخِطاب، فحتى يكون الرجل مناسبًا ومقنعًا يجب أنْ يَتَحلى بهذه الصفات، التي هي بمثابةِ درجةٍ من درجات إقناعِ الآخر(المُخاطَب) بهذا الشخصِ.

وقد حذرت هذه الآيةُ بجملة "ومن يكفر بالإيمان فقط حبط عمله"...لأنَّ المقصودَ التنبيه على أنَّ إباحة تزوج نساء أهل الكتاب لا يقتضي تزكية لحالهم.... وهذا تشبيه لضياع الاعمال الصالحة بفساد الذوات النافعةِ، ووجه الشبه عدم انتفاع مكتسبها منها، والمُرادُ ضياع ثوابها وما يترقبه العاملُ من الجزاء عليها والفوز بها"[2]. ومن هنا، فقد ختمت الآية بقوله –تعالى–: ﴿وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾ للتدليلِ على أنَّ هذا العملَ وهو الكفر بالإيمان نتيجتُه الخسرانُ المبين،

---

(1) المائدة 5: 5.
(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج6، ص 125.

فاسمُ الفاعل (الخاسرين) يحمل حُجّةً إقناعيةً على فساد ما يعتقدون، ففاعله هو منتجٌ لهذا الخسران، ولا يكون في النهاية إلا دليلًا على قُبْحِ أفعالِ أهلِ الكتاب وفساد عقيدَتِهم.

فاسمُ الفاعل هنا جاء دليلًا على بشاعةِ فِعْلِهم ونتائجِه، وهذا كما نَجِدُه في قوله –تعالى–: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[1].

يريد اللهُ عز وجل أنْ يبيِّن عَظَمَةَ الجريمةِ التي ارتكبها قابيل في حقِ أخيه من خلال وصفه بـ(الخاسرين) لأنَّ المَقام يستلزم هذا الوصفَ بوصفه نتيجةً متحصلةً من كل من ارتكب مثلَ هذا الفعلِ، وهذه النتيجةُ هي نتيجةٌ مقنعةٌ للمخاطَب لِرَدْعِه عن مثلِ هذه الأفعالِ، ونَجِدُ مثل هذه النتيجةِ في قوله –تعالى–: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾[2]، ففي وصف هؤلاء الذين أقسموا بالله بأنَّهُم خاسرون، تجعل من المُخاطَب ينظر إلى أفعالهم وهي مرتبطةٌ بنتائِجِها لا بمقدماتها، وهذا هو الهدفُ من وصْفِهِم بـ(الخاسرين)، لأنّ هدفَ الخِطاب في مثل هذه المَقاماتِ هو إقناعُ المُخاطَب بفسادِ هذه الأفعالِ وما تؤول إليه، وأنّ الأعمالَ مرتبطةٌ بنتائِجِها، وفي هذه الحالةِ سيتأثر المُخاطَبُ ويَنفعلُ مع هذا الخِطاب ويفتح أُفُقًا من آفاقِ التصور الذهني لكل أبعاد الحدثِ وفاعله.

وقد نَجِدُ لاستخدام اسمِ الفاعل بُعْدًا آخرَ من أبعادِ الإقناع في الخِطاب القرآنيّ وذلك من خلال المَقام الذي يرد فيه، فنَجِدُ اسمَ الفاعل (فاسقين)، يرد في هذه السورة بوصفه حُجَّةَ إدانةٍ على العصاةِ والمخالفين لأوامرِ الله ورسلِه، ففي قوله –تعالى–: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ

(1) المائدة 5: 30.
(2) المائدة 5: 53.

فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾[1].

نلاحظ أنَّ اسمَ الفاعل تكرر مرتين في السِّيَاق نفسِه لِيصفَ بني إسرائيل الذين خالفوا أوامر الله بعدم دخولهم الأرض المقدسة التي كَتَبَ الله لهم، وفي هذا الوصف يُبيِّنُ اللهُ لنا أنَّهُم قوم فسقوا وعصوا أوامره، وبعصيانِهِم هذا فإنَّهم يرتكبون إثمًا عظيمًا، هذا الإثمُ التصق بهم التصاقًا حتى أصبحوا منتجين له وفاعلوه، (فاسقون) لأنَّهُم قاموا بفعل العصيانِ وهذا الفعلُ تحوّل إلى صفةٍ قارةٍ في أنفسِهِم لا تفارقهم، وهي حُجَّةٌ عليهم تُدِينُهم يومَ القيامة، وإقناعٌ للمخاطَب بهدف تحذيرِه وتنبيهه من أنَّ مخالفةَ أوامر الله نتيجتها الفسوق، والفسوقُ أمرٌ مذمومٌ يُدْخِلُ صاحِبَه النارَ.

وشبيه هذا المَقام نجده في قوله –تعالى–:﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ وَأَنَّ أَكۡثَرَكُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[2].

إنَّ وَصَفَ أهلَ الكتاب بـ(الفاسقين) دليلٌ على عصيانِهم وجحودهم وكرهِهِم للمؤمنين، وهذا الكرهُ سَبَبُه عصيان أوامر الله وعدم اتباع دينه، وهو كذلك حُجةُ إدانةٍ على كل من يكره المؤمنين ويَنْقِمُ منهم بغضًا وحسدًا، فكل من يكره المؤمنين قد يحملُ هذا الوصفَ بوصفه نتيجةً متحصلةً من مقدماتٍ قائمةٍ على الإنكارِ والعصيانِ.

ومثلُ ذلك أيضًا، قوله –تعالى–:﴿ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[3] ففي هذه الآيةِ كما بيَّنَّا في فصل البعد التلميحي، أنَّ

(1) المائدة 5: 25-26.
(2) المائدة 5: 59.
(3) المائدة 5: 47.

المقصودَ بالفاسقين هم العصاةُ، وهذا الوصفُ دليلٌ على بشاعةِ عدم اتباعهم المنهج الرباني في الأخلاق والتصرفات والأفعالِ. فكل سلوكٍ يُخَالِفُ أوامرَ الله، يَحْمِل صاحبُه صفة فاسقٍ، إنَّ كلمةَ (فاسقٍ) تَضع كلَّ من خَالفَ أحكام الله في دائرةٍ خاصةٍ بالعصاةِ، ومرتبطة بهم وحْدَهم، فهم زمرةٌ من زمرةِ غَيرِ المَرْضِي عنهم عند الله عزوجل.

وفي نفس السِّيَاق يقول –تعالى–: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[1].

إنَّ كلَّ من يخالف ويرفض أحكام الله ويتبع هواه يدخل في دائرة (الفاسقين)، وهذا الوصف جاء لِيُعَبِّر عن فئة كبيرة من الناس، وذلك لأنَّ أغلب الناس في أحكامهم القضائية يكرهون الحق ويتبعون أهواءهم، واتباع الهوى هو منطق بشري فاسد، يَنْجُمُ عنه عصيان وبُعْد عن منهجِ الله في الحياة، وهذا المنطقُ البشريّ الفاسدُ في حُبِّ الدنيا على حساب اتِّباع أوامر الله، خطرٌ عظيمٌ على إيمان الشخص فقد يُؤَدِّي به هذا الانحراف إلى الكفر إنْ أوغل فيه.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[2].

ففي كلمة (الفاسقين) إشارةٌ إلى كلِّ من يَكْتُم هذه الشهادة حُبًّا للدنيا، وبعدًا عن طاعةِ الله في أداءِ الشهادةِ على وجهها، وهذه حُجّةٌ على كلِّ من يَكْتُم الشهادةَ أنَّه يرتكبُ فِسقًا وإثمًا، وارتكابه

---

(1) المائدة 5: 49.
(2) المائدة 5: 108.

للإثْمِ بمعصيةِ الله يجعله (فاسقًا)، وهذه النتيجةُ يترتب عليها كثيرٌ من الأمور في الدنيا والأخرة، كالعقابِ وغيرِه. فـ(اسم الفاعل) في مثل هذه المَقامات يُعَدُّ من الظواهر الحجاجيّة التي "تستنتج أهميتها الكبرى في عمليةِ الإقناع لكونها تُقدم الحجج والبراهين وتربطها بالنتيجة، والحجاج المبني على براهين صادقة يُؤدي حتما إلى نتائجَ صادقةٍ"[1].

وقد يُسْتَخْدَم اسمُ الفاعل كحُجّةٍ إدانة أيضًا، في مقامِ الحديث عن الاعتداء على حقوق الآخرين إمّا اعتداءً نفسيًّا أو جسديًّا أو ماليًّا أو غيرَ ذلك من الاعتداءات التي تُولِّد ظلمًا للأخرين، في قوله –تعالى-: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[2]. ففي هذا الوصفِ (الظالمون) حُجَّةٌ على الذين لم يطبقوا حُكْمَ الله القضائي في الحدود التي يبينها الله في كتابه العزيز، وهو كذلك، حُجَّة يقنع بها المُخاطَبين على أنَّ هذا الفعلَ هو ظلمٌ، وأنَّ الذي يقوم به يصبح ظالمًا، أي فاعلًا للظلمِ؛ لأنَّ الظُّلْمَ بوصفه حدثًا لابُدَّ له من فاعلٍ، وهذا الفاعلُ يَتَشَكَّلُ من خلال ممارسةِ عدمِ تطبيقِ شرعِ الله في القضايا الجنائيةِ أو القضائيةِ.

وفي قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ ﴾[3] إنَّ الذين ادَّعَوا أنَّ اللهَ هو المسيحُ ابن مريم، قد وُصِفُوا بـ(الظالمين)، لأنَّ مآلة

(1) بلعلي، آمنه، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص225.
(2) المائدة 5: 45.
(3) المائدة 5: 72.

الشِّركِ مع الله هي ظلمٌ للنفسِ، والإنسانُ حتى يكونَ ظالمًا فإمَّا أنْ يكونَ ظالمًا لغيره، وذلك بعدم إعطاءِ كلِّ ذي حقٍ حقه، وإمّا أنْ يكونَ ظالمًا لنفسه، وذلك بعدم إعطاء نفسه حقَّها، وحقُ النفسِ المتمثلة بالجَّسدِ، هو نَجاتُها من النَّارِ والعذابِ، فكما أنك عندما تكونُ ظالما لغيرك فإنّك توقعه في العذاب، وكذلك النفسُ فالشِّركُ بالله يُؤدِّي بالنفسِ إلى النار وحرمانها من الجنة والنَّعيم، ومن أجل ذلك، وُصِفَ كلُّ من يشرك بالله بالظُّلم، فكأنّ كلَّ مُشركٍ بالله هو ظالمٌ، ووصفه باسم الفاعل يكون دليلًا على كلِّ من يشرك بالله أنَّهُ على خطأٍ وأنَّهُ ارتكب إثمًا عظيمًا بهذا الفعل أو القرار، فلا يتحقق فعلُ الظُّلم إلا بفاعلٍ، ومن هنا، جاءت هذه الآية بهذا الوصف لإقناع المُخاطَب بنتيجة الشِّرك، فالشِّركُ هو ظُلمٌ للنفس، وهذه هي النتيجةُ المقصودةُ من هذا الوصف. ومن ثَمَّ، لم تأتِ الآيةُ بوصف (مُشْرِك) بل بوصف (الظالم) لإقناعنا بخطورة ومآل من يشرك بالله.

وتتضح صورةُ وصفِ (الظالمين) للمُعتدين على حقوقِ الغَيرِ من خلال قولِه –تعالى–: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[1].

في هذه الآيةِ جاء اسمُ الفاعل ﴿ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ شاهدًا ودليلًا على ظُلْم كل من يَكْتُم الشهادة، فكلُّ كاتمٍ للشهادة يُحشر في زمرة الظالمين، فلم يُسْتَعْمَلْ اسم الفاعلِ هنا لمجردِ الوصفِ، بل جاء حُجة للمخاطَبين، لِيلزمَ عن هذا الوصفِ تصنيفَ هؤلاء الذين يكتمون الشهادةَ في إطارٍ معينٍ، وإدراجهم ضمن فئةٍ معينةٍ لها عقابها وجزاؤها في الدنيا والاخرة[2]، لعلَّ الوصفَ يكونُ رادعًا مقنعًا للمخاطَبين.

---

(1) المائدة 5: 107.
(2) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 489.

ويُسْتَخْدَم اسمُ الفاعلِ كأسلوب إقناعيّ وحجاجيّ في إطارِ الحديثِ عن فعلِ الخيرِ والأعمالِ الصالحةِ، كاسم الفاعلِ (المحسنين)، كما في قوله –تعالى-: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[1]. إنَّ الاحتجاج على أهميةِ العفوِ والصفحِ يكمن في أنَّ فاعلهما يصنف من المحسنين، وهذه الصفةُ التي اتَّصف بها كلُّ من يَفعل هذه الأفعال هي من الأوصاف التي يُحِبُّها الله، فالدليلُ على عَظَمَةِ العفوِ والصفحِ في مثلِ هذه المواقفِ هو أنَّ الفاعلَ لها يُحْشَر في زمرةِ الذين يُحِبُهم اللهُ.

وكذلك في قوله –تعالى-: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾[2]. ففي هذا الخِطاب يُريد الله –عز وجل– أنْ يبيِّن لنا أنَّ الإيمانَ بالله واتِّباع ما جاء من الحق، وذلك للالتحاق بفريقِ الصالحين، إنَّما هو عملٌ يَفُوق جزاؤُه جزاءَ الصالحين، وهو الجزاءُ التي تمناه هؤلاء المؤمنون، فأعطاهم الله –عز وجل– أكثرَ مما تمنوه وأرادوه، فأعطاهم وجزاهم جزاءَ المحسنين، وهو أنّ لهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، وهذه المرتبةُ لا يستحقها إلا المحسنون، فكأنَّ الخِطاب في الآيةِ يريد أنْ يُقْنِعَ المُخاطَبَ ويَضَعَ أمامَه حُجَّةً قاطعةً على أنَّ الإيمانَ بالله واتِّباع الحقِ هو أعلى درجات اليقين بالله –عز وجل–، وهو أنْ تعبد الله كأنك تراه، وهذه المنزلةُ من اليقين تجعلُ صاحِبَها ضمن طائفةِ المحسنين، فالإحسانُ هو أعلى درجات الكمال الإيماني، وهو المتممُ للإيمانِ والعملِ الصالحِ، يقول –تعالى-: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

(1) المائدة 5: 13.
(2) المائدة 5: 85.

ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾[1].

نلاحظ في هذه الآيةِ مدى خصوصيةِ الإحسانِ عند الله عزوجل، فَذَكَرَ التقوى والإيمان والعملَ الصالحَ، وعند ذِكْرِ الإحسان قال: ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ وهذه إشارةٌ إلى عَظَمِة هذه المرحلة من مراحل الإيمانِ والتقوى، فكأنّ الإنسانَ يمرّ بمراحل حتى يحققَ هذه المرحلةَ، فيكون مؤمنًا، أولًا ثم صالحًا، وبعد هذا الإيمانِ (الاعتقاد) والعملِ الصالح، يتحول المرءُ إلى تقيٍّ إذ جمع الإيمان والعمل الصالح، ثم إلى مُحْسِنٍ، فكلُّ عمل يقوم به يُوصله إلى العملِ الذي بعده حتى يصلَ إلى آخر مرحلةٍ وهي الإحسانُ، وهذه المرتبةُ هي التي يُحِبُهَا الله، ويريد من كلِّ إنسانٍ أنْ يَصِلَ إليها. فكأنّ الإحسانَ هو جامعٌ لكلِّ ما هو خيرٌ.

ونَجِدُ في القرآنِ اسمَ الفاعل (مؤمنون) يتكرر كثيرًا، وذلك في مقام تداوله بوصفه حُجَّةً ودليلًا على ما يفعله الإنسانُ من اعتقادٍ أو عملٍ صالحٍ.

ففي قوله –تعالى–: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[2]. يتَبَيَّن من قولِ الرجلين لبني إسرائيل: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ أنَّه حجةٌ عليهم بعدم إيمانِهم بالله؛ لأنَّ من مستلزمات الإيمان بالله التوكل عليه –سبحانه– في كلِّ فعلٍ نقوم به، وأنْ لا نعصي له أمرًا، وبالتالي، ففي عصياننا لأمرِ الله، إمّا أنْ نكونَ خائفين أو غيرَ مؤمنين، فكأنّ الخوفَ من طاعةِ أوامر الله يناقض الإيمان

(1) المائدة 5: 93.
(2) المائدة 5: 23.

على أصوله، وعدم التَّوكل على الله ناتجٌ عن عدم إيماننا به –سبحانه– وفي هذه الحالة فإنَّ الإنسانَ لم يصلْ إلى مرحلة الايمان بالله قولاً وفعلاً. وعليه، فنفي وصف المؤمنين يَلزم منه أنَّهُم غيرُ مؤمنين بأفعالهم لله، وذلك من خلالِ مقامِ وتَداول هذا الوصف في مثْلِ هذا المَقام، ويريد هذا الخِطاب أنْ يقنعنا كمخاطبين أنَّ تحقيق وصف (المؤمنون) يرتبطُ بالإيمان بالله قولاً وفعلاً، لأننا كما نعلم من خلال سياق الآيات التي كانت تتحدث عن بني إسرائيل مع سيِّدنا موسى أنَّهُم كانوا مؤمنين بموسى وربِ موسى، فجاءت هذه الآيةُ بهذا الوصفِ لفضح وبيان زعزعة إيمانهم بالله، ولإقناع المُخاطَب بأنَّ أوامرَ الله يَجب أنْ تُؤَدَّى بِحُبٍّ ورضى دون أيِّ اعتراضٍ وتراخٍ.

وفي قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧ ﴾[1].

ويرى الباحثُ – كذلك– أنَّ اسمَ الفاعل (مؤمنين) جاء في هذه الآية لِيدلَّ على عدم اتِّخاذ الكفار وأهلِ الكتاب أولياء من دون الله، وأنَّ اتِّخاذهم أولياء يتناقض مع الايمان، لأنَّ الفاعلَ لهذا الحدث تَسقطُ عنه صفةُ المؤمنين، فلا يكونُ الإنسانُ مؤمنًا إلا إذا تبرَّأَ من هؤلاء الذين اتَّخذوا الاسلامَ هزوًا ولعبًا، فالإيمانُ وفاعلُه أيْ من يعتقد بالله ربًّا وبالاسلام دينًا، لا يكونُ فاعله مؤمنًا حقًّا إلا إذا التزم بأوامر الله وهي عدم موالاة هؤلاء الكفرة، فاسمُ الفاعل (مؤمنين) استخدم كهدف إقناعي للمخاطَب بأنَّ صفة (مؤمنين) مرتبطةٌ بعدم موالاة الكفار.

ونلاحظ في هذه الآية ارتباطَ التقوى بالإيمان، وذلك بجعل صفة المؤمنين صفةً للذين يتقون، كما في قوله –تعالى– أيضاً: ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٨٨ ﴾[2].

---

(1) المائدة 5: 57.
(2) المائدة 5: 88.

4- الإقناع بـ(الصفة)

لاشكَّ أنَّ الصفةَ في كثيرٍ من الأحيان "تُعَدُّ من الأدواتِ التي تُمثل حُجَّةً للمُرْسِل في خطابه، وذلك بإطلاقه لِنَعتٍ معين في سبيل إقناع المُرسَل إليه"[1] فقد تكونُ الصفةُ جوابًا لأسئلة يمكن أنْ تُطْرَح، فتأتي جوابًا لإقناع المُخاطَب وهو المقصودُ من الخِطاب، كما في قوله –تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾[2].

إذ إنّ في هذا الخِطاب الذي وَصَفَ العذابَ بأنَّهُ أليم، إقناعًا للذين كفروا بأنَّ العذابَ لا كما تتصورون أو تتخيلون أو تتوقعون، لأنَّهُم قد يقيسون عذاب الآخرةِ على عذاب الدنيا، فيرون احتمالية تحمل العذاب، فجاء الوصف لِيُزِيلَ عنهم هذا الوَهْمَ، وإقناعهم بأنَّهُ عذابٌ لايمكن أنْ يُطَاق، لأنَّهُ –حتمًا– سينتج عنه ألمٌ شديدٌ، فالوصفُ (أليم) حِجاجٌ يزيل كثيرًا من التساؤلات حول[3] طبيعة هذا العذاب وما ينتج عنه، إنَّ ظاهرَ الوصف "هو الجواب وضمنيه هو السؤال، ومثلما يكمن الضمني في صميم الظاهر، يشف عنه المَقام يكمن السؤال في صميم الجواب، ويقع عليه المتلقي بمساعدة ذلك المَقام، وفي كلمة واحدة نقول: الحجاج .. هو إثارةُ الأسئلة وإثارةُ الأسئلة هي الأساسُ الذي ينبني عليه الخِطاب"[4].

وفي الآية التي تلتها، جاء وصفُ العذاب بـ(المقيم)، يقول –تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾[5].

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 486.
(2) المائدة 5: 36.
(3) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 487.
(4) صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، بيروت، دار الفارابي، 2007، ص30.
(5) المائدة 5: 37.

وفي هذا الوصفِ كذلك إقناعٌ لهؤلاء الكفار الذين يَرَونَ العذابَ الأليم قد يكونُ غيرَ مقيم، أي أيامًا معدودات ثم يخرجون من النار، فجاء الجواب القرآني بأنَّهُ عذابٌ مُقيمٌ، وليس كما تتصورون أيُّها الكفارُ.

وقد يُسْتَخْدَم الوصفُ لإقناع المُخاطَب بخطورة فعلِه وبشاعتِه، وأنَّهُ يرتكب أفعالاً مآلها العذاب و الخسران، و ذلك كما في قوله –تعالى–: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾[1].

جاء وصفُ (عظيم) حُجَّةً على من يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادًا، فعظمةُ العذابِ من عظمةِ ما يرتكبون من فسادٍ و آثامٍ، فكأنَّ الخِطاب يريد أنْ يُخْبِرنا أنَّ هذه الأعمالَ أمرها عظيمٌ عند الله، و ذلك من خلال وصفِ العذاب بالعظيم لمن يفعلها ويرتكبها، و كذلك، كما في قولِه –تعالى– أيضًا: ﴿ ۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٤١ ﴾[2]، فوصف العذابِ بالعظيمِ جاء حجاجًا على عَظَمَةِ آثامهم بأفعالهم، فكأنَّ الوصفَ جاء على الشَّكْلِ الآتي

(1) المائدة 5: 33.
(2) المائدة 5: 41.

الذين آمنوا بأفواههم و لم يؤمنوا بقلوبهم ← إثمهم عظيم .

الذين يسمعون الكذب لقوم آخرين ← إثمهم عظيم .

تحريف الكلم عن مواضعه ← إثمهم عظيم .

فهذا الوصفُ في هذا المَقام يُتداول بوصفه وصفًا لِعَظَمَةِ إِثْمِهِم وما ارتكبوه من أفعالٍ مُنْكَرةٍ خبيثةٍ، لأنَّ ما يلزم من العذاب العظيمِ، إثمٌ عظيمٌ، فالجزاءُ من جِنْسِ العملِ.

و في مقام المدحِ، جاءت صفةُ (عظيم) للأجر، كما في قوله –تعالى–: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ ﴾[1].

فوصف (عظيم) جاء لِيُقنعَ المؤمنين الذين آمنوا بالله وعملوا الصالحات بأنّ أجرَهَم على هذه الأفعالِ عظيمٌ، وهذا الحجاج هدفُه ترغيبُ المُخاطَبِ لفعل هذه الأعمالِ، فقد يَقِفُ الإنسانُ في كثيرٍ من الأحيان على أشياءٍ يَجهلُ نَتَائِجَها فلا يفعلها، أو يكونُ مردودُها من الخير دنيئًا، ولكن في وصف أجرٍ بأنَّهُ عظيمٌ نتيجةٌ مقنعةٌ ومُحفِّزة للمؤمنين للثبات على عقيدتهم وتقوية إيمانهم والإكثار من الأعمال الصالحة. ولا شكَّ أنَّ الخِطاب القرآني "أثار في أساليبه الرِّساليَّةِ غير طريقٍ من أجل الإقناع والوصولِ إلى عقلِ الإنسانِ وشعورِهِ، فيما يُفكر في قضايا العقيدة والحياة؛ لِيصنعَ بالفكرة الحقِ والطريقِ المستقيم الذي يُوصل الإنسانَ إلى الله دونما إرباك لِعقْلِه أو وجدانه"[2].

ومن الأمثلة أيضا، قوله –تعالى–: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾[3].

---

(1) المائدة 5: الآية: 9 .
(2) بلعلي، آمنه، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص220.
(3) المائدة 5: 51.

إنَّ وصفَ اليهودِ والنَّصارى بـ(الظالمين)، لم يأتِ للوصف حسب، وإنما جاء لإقناعِ المُخاطَب بأنَّ أيَّ جماعة أو قوم يتخذون اليهود والنَّصارى أولياء، يصبحون ظالمين مثلهم، وأنَّهُم يحشرون في زمرةِ هؤلاء الذين اتَّخذوهم أولياء من دون المؤمنين، فهذا العمل يُعَدُّ ظلمًا وجريمةً مآلها الهلاك والخسران، لأنَّ كلَّ إنسانٍ يتَّخذُ هؤلاء القوم أولياء يخرج من هداية الله له وإعانته، والاستجابة لدعوتِه.

ففي قوله –تعالى–: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ﴾[1].

في وصفِ البلاغِ بأنَّهُ مبينٌ حجاجٌ للمخاطَب بأنّ الرسولَ مُكَلَّفٌ بأداء الرِّسالةِ بشكل كامل وصحيح دون زيادةٍ أو نقصانٍ، وهذا التكليفُ، يُلزِمُنا أنْ نتبع الرسول بوصفه مبلّغًا رسالة ربِّه، دون النَّظر إلى طبيعة هذا الرسول وشَكْلِه، وأنَّهُ صلّى الله عليه وسلم بَلَّغ الرسالةَ بِشكل كاملٍ مع بيان الأدلةِ والبراهينِ على صدق رسالَتِه، فكلمة ﴿ٱلْمُبِينُ﴾ هي حُجَّةٌ على الذين يشكُّون بتبليغ الرسالةِ، أو الذين يرون الرسول –صلى الله عليه وسلم– بشخصه لا بما جاء به.

وعليه، فإنَّ "الصفة، تمثل أداة في الفعل الحجاجي وعلامة عليه، فلا يقتصر المُرسِلُ على توظيف معناها المعجمي، أو تأويله، بل يبتغي التقويم والتصنيف واقتراح النتائج التي يريد حصولها أو فرضها. وهذا ما يعطيها الطواعية والمرونة التي هي من صلب خصائص الخِطاب الطبيعي في

---

(1) المائدة 5: 92.

الممارسة الحجاجية، ليمارس المُرْسِلُ أكثرَ من فعل واحد، بالتصنيف وبتوجيه انتباه المُرسَلِ إليه إلى ما يريد أنْ يُقنِعَه به في حجاجِهِ"[1].

5- الإقناع بأسلوب التوكيد

لاشكَّ أنَّ التوكيد يُعدّ أسلوبًا مهمًا من الأساليب العربية التي تُسْتَخدم في عملية التواصل بهدفِ الإقناع و التأثير فهو: "تمكينُ الشيءِ في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك، وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيقُ المأخذ، كثيرُ الفوائدِ"[2].

والتوكيدُ بهذا المفهوم يُعَدُّ "من الوسائل البلاغية الفردية لتثبيت المعاني في النفوس، والإنسانُ مفطورٌ على اسْتعماله في كلامِه لتقويةِ آرائِه، وتثبيت أفكارِه"[3]. وللتوكيدِ أساليبٌ متنوعةٌ في الخِطاب، فقد يأتي التوكيدُ بأسلوبِ القَسَمِ، أو بـ(إنَّ)، أو بأسلوبِ التكرار. وقد وردت هذه الأساليبُ الثلاثةِ في سورةِ المائدةِ بقصد الإقناعِ، وهي ما يلي:

أ- التوكيد بالقسم

يتمثل القَسَمُ بوصفه ركنًا من أركانِ التوكيد في كونه مرتبطًا بهدف الإقناع، وذلك بالنَّظر إلى ما يَسْتَدعيه المَقام من شكٍّ قد يلحق بالمُخاطَبِ، ففي هذه الحالةُ يستلزم من المُرسِلِ أنْ يستخدمَ القَسَم لِيزيلَ هذا الشكَّ، فهو "من وسائل الخِطاب المعروفة لدى الإنسان، وكثيرا ما يَسْتَخدمه في عملية التَّواصلِ البلاغي لِجذبِ المُخاطَبِ وإقناعِه بأمرٍ ما"[4].

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 487.
(2) العلوي، يحيى بن حمزة. كتاب الطراز، ج2، ص 138.
(3) بطاهر، بن عيسى، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، عمان، دار الضياء، 2006ص 130 .
(4) المرجع السابق ، ص139.

ففي قوله –تعالى-: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ ﴾[1].

في هذا الخِطاب الموجَّه لبني إسرائيل، الذي يدورُ حولَ التزام بني إسرائيل بالميثاق، وأنَّ الله –سبحانه– سيكون معهم إذا أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ... إلخ، تبيانٌ لبني إسرائيل بأنَّهُ –سبحانه– سيُكفِّرُ عنهم سيئاتهم، ويُدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار، ولكنَّ الخِطاب جاء بكل أدوات التوكيد لِيُقنِعَهُم بالنتيجةِ، فجاء بالقَسَمِ، كما في لام القسم في كلمة﴿ لَئِنْ ﴾، وباللام الواقعة في جواب القَسَمِ، وكذلك جاء بنون التوكيد الثقيلة، وهذا جَليّ في كلمتي﴿لَّأُكَفِّرَنَّ ﴾ و﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ ﴾. وهذا التوكيد الغليظ لم يأتِ على هذا الشكل، وفي أعلى درجات الإقناع، لِيُقنعَ المُخاطَب بأنّ النتيجة، حتمًا، واضحة لو لم يكن المُخاطَب على درجة عالية من الشكِّ والإنكار، فاللُّغَة تتيح لنا أنْ نُشكلها بالطريقة التي تُناسب المَقام، فإذا كان المُخاطَبُ خالي الذهن، نستخدم أسلوب الإخبار المباشر، وإذا كان شاكًا في الأمر المُتحدث عنه، نؤكد له بأداةٍ من أدوات التوكيد، وإنْ كان شاكًا مُنكِرًا، فعندئذٍ سنستخدم كلَّ أدوات التوكيد إنْ كان ذلك مُلزمًا وضروريًّا[2]، وهذا يجعلنا نَتبيَّنُ حقيقةَ بني إسرائيل في مدى شكِّهِم وإنكارِهِم لكلام الله عز وجل، وتحقيق وعودِه–سبحانه– ولا يقف هذا الخِطاب في حدود هذا الجانبِ حسب، وإنما هو موجَّهٌ إلى كلِّ إنسانٍ شاكٍّ ومُنْكِرٍ لله

---

(1) المائدة 5: 12.

(2) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، ص115.

–عز وجل–، فهذا وعدٌ من الله، لكلٍّ من أقامَ الصلاة وآتى الزكاة وآمن بالرسول ...إلخ، بأنَّهُ –سبحانه– سيغفر له ويُدخله جنات تجري من تحتها الأنهارُ.

ومما يُلْحَظ في هذه الآيةِ أنَّ الفعلَ الواقعَ في جواب القسم ﴿ لَّأُكَفِّرَنَّ ﴾ والفعل المعطوف عليه ﴿ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ ﴾ جاءا بصيغة المضارعِ لأنَّ الموقفَ في الخِطاب متعلقٌ بالتزام بني إسرائيل بالأعمال الصالحة كما ذكرتها الآية في الحياة الدنيا، أيْ في فترةِ حياتهم الدنيوية، وما داموا ملتزمين بهذه الأعمال مستمرين بفعلها حتى وفاتِهم، فإنّ تكفيرَ الذنوب وإدخالهم الجنة مُستمرٌ حتى وفاتِهم، فجاء الفعلان مضارعين لأنَّ الموقفَ يتحدث عن الالتزام والثبات والاستمرارِ على فعل هذه الأعمال، وفي استخدامِ هذين الفعلين بهذه الصيغة بُعْدٌ إقناعي، إذ إنَّ زمنَ الشُّروعِ بهذه الأعمالِ، هو نفسُ الزمن لتكفير الذنوب، وأنَّهُ اللحظةُ الزمنيةُ نفسها التي يتصورونها ذهنيًّا بدخولهم الجنات، فكأنّ التكفيرَ عن الذنوب ودخولَ الجنات يرتبطُ بهذه الأعمال وجودًا وعدمًا، وهذا الارتباط يزيد من إقناع المُخاطَب بأهمية هذه الأعمال لنيل مغفرة الله ونَعيمِه.

ويُسْتَخدم التأكيد بالقَسَمِ لإقناعِ المُخاطَبِ بحسن نيّة المُرسِلِ، وأنَّهُ لا يَكِنُّ له أيَّ عِداء أو بُغْضٍ، كما في قوله –تعالى–: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾[1].

فقد أراد هابيلُ أنْ يقنع أخاه قابيل، بأنَّهُ لن يفعلَ معه شيئا ولا يَكنّ له العِداء، مهما فعلَ له قابيل من شَرٍّ أو حسدٍ، وفي هذا الإقناعِ فائدةٌ جمَّةٌ، وهي أنَّ المُخاطَب (قابيل) في مثل هذه المواقفِ قد يُغَيِّرُ رأيَه في المُرسِلِ (هابيل) إذا كان يراه عدوًا وشريرًا، لأنَّ الإقناعَ هو عملية تغييرٍ

(1) المائدة 5: 28.

للمواقفِ والمعتقداتِ والسلوكِ[1]. ولكنْ في هذا الحوارِ كان الأمرُ مختلفًا، فإصرارُ قابيل على قَتْلِ أخيه هابيل أساسُه وجودُ هابيل أصلاً، وليس مرتبطًا بسلوكِهِ أو أخلاقِهِ أو مبادِئِه. وعدمُ إقناع قابيل على الرغم من التأكيد بالقَسَمِ، يُلَمِّح إلى عدوانية قابيل وشرِّه، وفي هذا القَسَمِ بعد تلميحي بأفضلية المُرسِل على المُخاطَب.

ولا شكَّ أنَّ هذه الأفضليةَ يقتضيها المَقام؛ لأنَّ المَقام هو الذي يُعَوَّل عليه في تفسير الأداة اللُّغَويّة وأبعادها التَّداوليّة ومقتضى هذه المسلمةِ أنَّ مُستَعمِل اللُّغَة الطبيعية "يستطيع أنْ ينتجَ ويؤول، إنتاجًا وتأويلًا صحيحين، عبارات لغوية ذات بنيات متنوعة جدا ومُعقدةٍ جدا في عددٍ كبيرٍ من المواقفِ التواصلية المختلفة...ويتمكن مُستعمِل اللُّغَة الطبيعية من أنْ يُدْرِك محيطه، وأنْ يَشتق من إدراكه ذلك معارف، وأنْ يَسْتَعْمِلَ هذه المعارفَ في إنتاجِ العبارات اللُّغَويّة وتأويلها...ويَعرف كذلك كيف يقول ذلك لمُخاطَب مُعين في موقف تواصلي مُعين، قصد تحقيق أهداف تواصلية مُعينة"[2] فالإقناعُ بأسلوب القَسَمِ قد يحمل بعدا مناقضا لما قلناه –آنفا– وذلك لاختلاف الموقف وعناصرِ الخِطاب من مُرسِلٍ ومخاطَبٍ، وذلك كما في قول قابيل لأخيه هابيل: ﴿لَأَقۡتُلَنَّكَ﴾ فمقام هذا القَسَمِ المتمثل بالمُرسِلِ اقتضى إصرار قابيل على قتل أخيه، وأنَّهُ عازمٌ على قتله مهما قدم له أخوه من تسامح و ودٍّ، والقَسَمُ في مثل هذه المواقف يُلمِّح إلى أفضلية المُخاطَب على المُرسِل .

وفي قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٩٤﴾ ﴾[3].

---

(1) زايد، فهد، فن الحوار والإقناع، عمان، دار النفائس، 2007، ص 135.
(2) انظر: الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص57 .
(3) المائدة 5: 94.

تأتي هذه الآيةُ في مقامِ الاختبار والبلاء، فهو"صيد سهل، يسوقه الله إليهم. صيد تناله أيديهم من قريب، وتناله رماحهم بلا مَشسقة. ولقد حُكِي أنّ اللهَ سَاقَ لهم هذا الصيد حتى لكان يطوف بخيامهم ومنازلهم من قريب...أنَّهُ الإغراء الذي يكون فيه الابتلاء.."[1]. وفي ظل هذا الإغراءِ، جاء الخِطاب القرآني ليبيّن لهم بأسلوبِ القَسَمِ، كما في كلمة ﴿ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ﴾ الواقعة جوابا لقسم محذوف، ولام التعليل في ﴿ لِيَعۡلَمَ ﴾، والخِطاب للمؤمنين، فهذا القَسَمِ جُعِلَ بمثابة حُجَّةٍ مقنعةٍ للمؤمنين بعدمِ الصيد، لأنَّ الهدفَ من هذا الابتلاء هو أنّ عدمَ الصيد سيكون حُجَّةً للمؤمن يوم القيامة لِخَوفِه من الله، والصيدُ في هذا المَقام يُعَدُّ حُجَّة على المؤمن بأنَّهُ لا يخاف الله بالغيب، فالله عزوجل يعلم –أصلاً– من يخافه بالغيب سواء بابتلاء أو بغير ابتلاء، وفائدةُ القَسَمِ هنا، أنَّ هذا الابتلاء واقعٌ لا محالة، وأنَّهُ حُجَّة، فإمَّا حُجَّة إدانة واما حجة نجاة.

ب- التوكيد بـ(إنّ)

لا شكَّ أنّ (إنّ) تُعَدُّ من أشهر أدوات التوكيد، وأكثرها استخداماً، والتوكيد بـ(إنَّ) –غالباً– هدفه الإقناعُ، فعندما يَسْتَخدم المُرسِلُ في خطابِه (إنّ)، فإنَّه يُحَاولُ أنْ يُقْنِعَ المُخاطَب بحديثه، ولا يَستخدمها إلا إذا رأى من المُخاطَبِ شكًّا أو حيرةً. فقولُ بني إسرائيل لموسى –عليه السلام–: ﴿ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا ﴾ أرادوا به إقناع موسى –عليه السلام– بعد أنْ لاحظوا عليه شيئاً من الشكِّ في قبولِهم وطاعِتهم لأمر الله بدخول الأرض المقدسة، أنْ يُغْلِقوا هذا الباب أمامَ سيدنا موسى لإلحاحه عليهم بدخول الأرض المقدسة، وعندما علَّقوا دخلوهم الأرض المقدسة، بخروج القوم الجبارين كما في قولهم: ﴿ فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ٢٢ ﴾، أرادوا أنْ يؤكدوا لموسى –عليه السلام–

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد2، ص979.

ويقنعوه أنَّ عدمَ دخولهم الأرض المقدسة مرتبطٌ بوجود هؤلاء الجبارين، وهذا بَعْدَ أنْ أحسوا الشك في موسى حول دخولهم من عدمه.

وبعد هذه الآيةِ، جاء قولُ الرجلين اللذين يخافان أَنْعَم اللهُ عليهما؛ لإقناعِ بني إسرائيل بأنْ ﴿ ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ﴾ والتوكيدُ في (فإنّكم) جاء لِيُزِيلَ عن بني إسرائيل شكَّهَم في تحقيقِ الغلبةِ لو هم فعلوا هذا حقاً، وهو كذلك، إقناع لهم وحُجَّة على أنَّ النَّصر متحقق وواقع بمجرد أنْ تدخلوا عليهم الباب، لا شكَّ أنَّ بني إسرائيل كانوا في شكٍ من الظَّفر بهؤلاء الجبارين وذلك لأنَّهُم جبناء–كما تبين معنا سابقاً– وأنَّهُم يرفضون القتالَ من أصلِه سواء أكان أعداؤهم جبارين أم ضعفاء، "هكذا كان مَسْلَكُ بني إسرائيل من نبيهم موسى، العِنَاد والجحود وإيثار السلامة"[(1)]، وعليه، فإنَّه لابدَّ للمُرسِل أنْ يَجنحَ إلى التوكيد لإقناعهم بأنّ ما يذهبون إليه غيرُ صحيح، وأنَّهُ وهمٌ لا يَمُتُّ للحقيقة بشيء.

وفي قوله –تعالى–: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[(2)].

تخاطب هذه الآيةُ بشكلها المباشر محمدًا –صلى الله عليه وسلم– وتحذره من الذين يتبعون أهواءهم في تطبيق الأحكامِ، ويرفضون حُكْمَ الله، وأنَّ هؤلاء يحاولون ما استطاعوا إلى فِتْنَتِكَ وإبعادِك عن تطبيق حُكْمِ الله سبيلا، وفي هذا المَقام التحذيري من هؤلاء القومِ، أكَّد لنا –سبحانه– أنَّهُم يشكلونَ السوادَ الأعظمَ من الناسِ، فأغلبُ الناس يرفضون حُكْمَ الله ويتبعون أهواءهم، وأنَّ هذه الكثرةَ قد تُؤدِّي إلى زعزعة الإيمان في قلبِ الإنسان وتَحِيدُه عن الثبات على الحقِ، وأنْ يحكم بما

(1) جمعة، محمد، نظرات عصرية في القرآن الكريم، القاهرة، عالم الكتب، 1991، ص135.
(2) المائدة 5: 49.

أَنْزَلَ اللهُ، فالتوكيد بـ(إنّ) و(اللام) الواقعة في خبرها، يُعَدُّ أسلوبًا إقناعيًّا للمخاطَب، بأنّ الحقّ والباطلَ لا يُقَاس بالعددِ والكثرةِ، فَحُكْمُ الله لا يتغير ولا يتبدل بتغير وتَبدُّل أهواء الناس، ولو أنَّ الناسَ جميعًا اتبعوا أهواءهم في أحكامهم لبعضهم بعضا، لن يُغيِّر ذلك من حُكْمِ الله. فهذا التأكيد حُجَّةٌ على كثيرٍ من الناس الذين يرون الحق استنادًا إلى عددِ أتباعه، وهذا قياس باطل، ولا يَمُتُّ للحقيقة بشيء، فكثرةُ الفاسقين ليس له علاقة بإحقاق الحق وإبطال الباطل، بل المسألة مرتبطة بأوامر الله وأحكامه، وهذا هو المعيار الذي نقيس عليه الحق والباطل، وعليه، فإنَّ "التوكيد بـ(إنّ) مع لام التوكيد، إلى جانب المفهوم الدلالي واللاقولي الذي رأيناه له دورٌ حجاجي يتمثل في توجيه المقول والقول معًا، والمقصود بالمقول موضوع الكلام وبالقول مدى حضور الذات القائلة في كلامها"[1].

وفي قوله –تعالى– أيضا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ ﴾[2].

لقد وقعت "جملةُ ﴿ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾ مستأنفةً استئنافًا بيانيًّا لأنَّها جواب سؤال مقدر بدليل وجود ﴿ إِذٗا ﴾ فإنَّه حرف جواب: استشعر الشاهدان سؤالًا من الذهن حَلَفَا له بقولهما: لا نشتري به ثمنًا ولا نَكْتُم شهادةَ الله، يقول في نفسِه: لعلكما لا تبرَّان بما أقسمتما عليه، فأجابا: ﴿ إِنَّآ

(1) صولة، عبد الله، الحجاج القرآني من خلال أهمية خصائصه الأسلوبية، ص316.
(2) المائدة 5: 106.

إِذَا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴾، أي إنَّا نَعَلمُ تَبِعةَ عدم البرِّ بما أقسمنا عليه أنْ نكون من الآثمين، أي ولا نرضى بذلك"[1].

من خلال هذا المَقام الذي يُبيِّنُ حقيقةَ التَشديد على هذا الجوابِ لسؤال مفترضٍ، فالمَقام يتحدث عن أداءِ شهادةٍ، بعد أنْ أَقْسَم الشاهدان بالله أنَّهُما لنْ يشتريا به ثمنًا ولو كان ذا قربى، ولنْ يَكْتُمَا شهادةَ الله، وفي هذا المَقام الخطيرِ الذي يرتبط بشهادةٍ أُضِيفَت إلى اسمِ الجلالة، "وإضافة الشهادة إلى اسم الجلالة تعظيمٌ لخَطَرِهَا عند الشاهد وغيرِه لأنّ اللهَ لما أمر بأدائها كما هي وحض عليها، أضافها إلى اسمه حفظًا لها من التغيير، فالتصريحُ باسمه –تعالى– تذكيرٌ للشاهد به حين القَسَمِ"[2].

فالمشهدُ خطيرٌ ويترتب عليه عقوبةٌ في الدنيا والآخرة، وحتى يُثْبِتَ الشاهدان أنَّهما صادقان في برِّ قسمهما جاءا بأداتا التوكيد (إنّ) و(اللام)؛ وذلك لإقناع المُخاطَب بوصف هذا التوكيد الغليظ حُجَّةً قويةً لهما على صدقهما، فالمَقام لا يَحتمل أنْ يكونَ الشاهدان على درجةٍ أقلِ من القليل من شكٍّ أو ريبٍ، لأنّ هذا سيكونُ دالًّا على كَتْمِهِم للشهادة وعدم صدقهم. وفي مثل هذا المَقام كثيرٌ ما يلجأ المرسِلُ إلى اسْتخدم التوكيد، لإقناع الآخر بصدق قوله، وأداء أمانته.

ج- التوكيد بالتكرار

يُعدّ التكرارُ[3] بابًا من أبوابِ التَّوكيد، وهو من التوكيدِ اللفظي، والتكرارُ كما عرَّفه ابن الأثير (637هـ): "هو دلالةُ اللفظ على المعنى مُرددا، كقولك لمن تستدعيه: (أسرع أسرع) فإنَّ

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج7، ص 88 .

(2) المرجع السابق، ج7، ص 88 .

(3) لا شك أنَّ التكرار في القرآن الكريم يشكل ملمحا أسلوبيا بارزا، وعليه فقد وقف عددٌ من علمائنا القدماء على هذا الملمح ودرسوه وبيَّنوا وظائفه ودلالاته، انظر: ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1981، ص 232 -255. والزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، ج3، ص12-37. والكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، مصر، دار الوفاء المنصورة، 2004، ص 163- 183.
وثمة دراسات حديثة تناولت التكرار في القرآن الكريم ببحث مستقل، انظر: قاسم، محمد، التكرار في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، إربد، جامعة اليرموك، 1998.

المعنى مردد، واللفظ واحدٌ"[1]. ويُعرِّفه البغدادي (1093هـ) بقوله: "إنَّ التكرارَ هو أنْ يُكرر المتكلمُ اللفظة الواحدة باللفظ أو المعنى .."[2]. ويُعْتدُّ التكرارُ أسلوبًا من الأساليبِ التي تُستَخدم لإقناع المُخاطَب بأمرٍ ما.

ومن أمثلته في سورة المائدة ما يلي:

يقول –تعالى-: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[3].

الخِطاب في هذه الآية يُتَداول في مقام إبطال ما جاء به الذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾، وهذا المَقام يقتضي التوكيد أنَّ اللهَ ليس هو المسيحُ، فتكرَّرَ لفظُ المسيحِ في الآية، وذلك عندما أراد أنْ يُبَيِّنَ –سبحانه– أنَّ عيسى خَلْقٌ من مخلوقاته إنْ شاءَ أهلَكَه وأهْلَكَ من في الأرض جميعاً، لأنَّهُ –سبحانه– غنيٌ عن العالمين، إنَّ النظام اللُّغَويّ يقتضي استخدام الضمير بدل الاسم الصريح، كأنْ يكونَ الخِطاب ((إن أراد أن يهلكه وأمه)) ولكن كرَّرَ الاسمَ الظاهر دون اللجوء إلى الإضمار للدلالةِ على أنَّ المقصودَ بالهلاك هو عيسى نفسه الذي جعلتموه إلهًا. وكذلك حتى لا يتوهمَ متوهمٌ بأنَّ مَرجِع الضمير على اعتبار (يهلكه) هو الفاعل للفعل (يملك) كما هو مقررٌ في علم العربية أنَّ الضميرَ يعود على أقربِ مذكور، ويَحْمِلُ هذا التكرارُ كذلك، بعدًا تهديديًّا

---

(1) ابن الأثير، علي بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق. أحمد الحوفي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ت)، ج2، ص345.

(2) البغدادي، عبد القادر، خزانَة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ج1، ص 361.

(3) سورة المائدة 5: الآية 17.

وإنذاريًّا للذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾، فإذا كان اللهُ قادرًا على إهلاك المسيح الذي يعدّونه إلهًا، فمن باب أولى فهو قادرٌ على إهلاكِهم وتعذيبِهم لافترائِهم وكَذِبِهم.

يقول –تعالى–: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُواْ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

في هذه الآية تكَرَّرَ الجارُ والمجرورُ (لهم) مرتين، فقد جاء هذا التَّكرارُ في مقام الحديثِ عن أفعالِ اليهود وسلوكياتهم المنحرفةِ، وأنَّهُم يتبعون الباطل أينما حلَّ مادام يَخدم أهواءَهم ومصالِحَهم، وفي هذا السِّيَاق يُبيِّنُ –سبحانه– أنَّهُ خَتَمَ على قلوبهم ولن يؤمنوا بما جاء به محمدٌ– صلى الله عليه وسلم– وبعد هذا البَيَانُ جاء الوعيد الإلهي لهم بأنَّ لهم في الدنيا خِزْيًا ولهم في الآخرة عذابٌ أليم، فجاء هذا التَّكرارُ للتأكيد أنَّ الخزيَ واقعٌ عليهم في الدنيا، وأنَّ العذاب واقعٌ عليهم في الآخرة، ولو كان الخِطاب بلا تَكْرَار لـ(لهم) الثانية، لاحتمل الخِطاب معنى آخر.

ومما يُلْحَظ في هذه الآية التقديمُ والتأخيرُ، فقد تقدم الجار والمجرور (الخبر) على المبتدأ في قوله: ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾، وفي قوله: ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، وفي هذا التقديم والتأخير توكيدٌ أنَّ الخزيَ والعذابَ محصورٌ في هؤلاء القوم، بالإضافة إلى ما تحمله اللام في (لهم) من معنى الاختصاص. أيْ الخزيُ والعذابُ مُخْتَصٌ بهؤلاء.

(1) المائدة 5: 41.

ويقول –تعالى-: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[1].

تكرر في هذه الآية التركيب ﴿ بِإِذْنِى ﴾ ثلاثَ مرَّاتٍ، وذلك في ثلاثةِ سياقاتٍ في مقام واحد، فقد جاء هذا التَّكْرَارُ في مقامِ الحديث بتذكير عيسى بما أنْعَمَه اللهُ عليه من النِّعمِ، وتكرر ﴿بِإِذْنِى ﴾ في أربع نِعَمٍ من هذه النِّعَم التي أنْعَمَ اللهُ بها على سيدنا عيسى وهي: الخَلْقُ، ونَفْخُ الروح، وإبراء الأكمه والأبرص، وإخراج الموتى، ولقد تكررت عبارة ﴿ بِإِذْنِى ﴾ مع هذه النِّعَم دون غيرِها، لأنَّ المَقام يقتضي أنْ يُبيِّن –سبحانه– أنَّ عيسى –عليه السلام– ليس إلهًا كما يزعم النَّصارى، وأنَّ هذه المعجزات التي هي من خصائص الآلهة، ما أُجْرِيَت على يديه إلا بعد أنْ أَذِنْ له الله لِيُبيِّن للناس أنَّهُ نبي مُرْسَلٌ من عنده –سبحانه– وتكرار ﴿ بِإِذْنِى ﴾ مع هذه النِّعم بالتحديد يعود على أنَّها المبعث لإلهية عيسى عند النَّصارى، فأعظم صفةٍ يَتَّصِف بها الله –سبحانه– هي صفة الخَلْقِ والإحياء، وهذا ما جَعَلَ بعض النَّصارى ينظرون إلى عيسى على أنَّه إلهٌ، وجاء هذا التكرار ليؤكد للمخاطَب، لإقناعه، بأنّ كل ما جاء به عيسى من خوارق للعادة ما هي إلا مُعْجِزات تمت بإرادة الله وإذنه.

(1) المائدة 5: 110.

وتأتي أهميةُ التكرار في الخِطاب الإقْنَاعِيّ في أنَّ "المُكَرر ينطبع في تجاويف الملكات اللاشعورية التي تَختمر فيها أسباب أفعال الإنسان ودوافعها، ولا شكَّ أنَّ تكرارَ القول لا يقل تأثيرًا في إثارةِ الانفعال وتكوينِ العواطف من تكرار الفعل، بل إنَّ التَّكرَارَ في القولِ مما يدفع إلى الفعل"[1].

واعتمادًا على ما سبق، اتَّضَح لنا، أنَّ القرآنَ الكريم في أغلَبِه يحتوي على الأبعادِ الإقْنَاعِيّة، ولا غَرْوَ في ذلك، لأنَّ القرآن جاء بوصفه منهجًا للحياة، فكان لابُدَّ من إنشاء عالمٍ جديدٍ متمثل بالعقيدة والشعائرِ والشرائعِ والأخلاقِ والسلوكِ والمعاملاتِ. وإنْ كان ذلك كذلك، كان لابُدَّ من استخدام البعد الإقْنَاعِيّ بالأدلة والبراهين العقليةِ، فالقرآن "يُعِيدُ تشكيلَ العقلِ ويقومُ ببناء اليقين الصحيح فيه من خلال مخاطبته له بأساليبٍ شتى، مما يُؤَدِّي إلى إقناعِهِ بما يحمل من أفكارٍ فتنتقل تلك الأفكار بسهولةٍ ويُسرٍ إلى منطقة اللاشعور"[2]؛ لتغيير الناسِ والتأثيرِ بهم، ونقلِهِم من الكفرِ إلى الإيمان، ومن الباطل إلى الحق، ومن الجاهلية إلى الإسلام، ومن الظلمِ إلى العدلِ، ومن هنا،" فالإقناعُ هو السبيلُ التي سَلَكها القرآنُ في استقطابه الناس نحو الدين الحق الذي جاء به، وهو العقيدةُ الإسلاميةُ واستقطاب الناس نحو الدعوةِ الإسلاميةِ"[3].

---

(1) قاسم، محمد، التكرار في القرآن الكريم، ص11.

(2) الهلالي، مجدي، العودة إلى القرآن، ص72.

(3) زايد، فهد، فن الحوار والإقناع، ص 50.

الفصل الرابع

البعد التَّوجيهيّ في سورة المائدة

تمهيد

يُعدُّ التَّوجيه هدفًا مِن أهدافِ الخِطاب، وذلك في عددٍ من المَقاماتِ التي تَتَطلبُ توجيهًا ما للمخاطَبِ، فالمُرسِلُ باستخدامه للآليات التَّوجيهيّة بَقَصد النُّصحِ والتحذيرِ وغيرِها، فإنَّه "يولي عنايتَهُ فيها لِتبليغِ قَصدِه وتحقيقِ هدفِهِ الخِطابي، ... كما يَود، باسْتِعْمَالِ هذه الآلياتِ، أنْ يَفْرِضَ قيدًا على المُخاطَبِ بشكلٍ أو بآخرَ، وإنْ كانَ القيدُ بَسيطًا، أو أنْ يمارسَ فضولًا خِطابيًّا عليه، أو أنْ يوجّهَهُ لمصلحَتِهِ بنفعِهِ من جهةٍ وبإبعادِهِ عن الضَّرَرِ من جِهَةٍ أخرى"(1).

فإذا كان الفعلُ التَّوجيهيّ هو ما يَحاولُ المُرسِلُ بواسطته أنْ يَجْعَل المُخاطَب يَقوم بأشياء ما(2)، فهذا يَعني أنَّ هناك طلبًا من المُرسِلِ للمخاطَب إمَّا أنْ يكونَ لِحثِّهِ للقيامِ بفعلٍ معينٍ لِغَرَضٍ ما، وإمَّا لِنُصحِهِ وإرشادِهِ، وإمَّا لتهديدِه لِردعِهِ وحمايتِهِ، وإمَّا لتحذيرِه من شيءٍ عواقِبُهُ وخيمةٌ. فإنْ كان ذلك كذلك، فهذا يَعني أنَّ التَّوجيهَ يَتمُّ بما يُسمى الفعل الطلبي، كالأمر والنهي والنداء...إلخ، ومن ثم، فالتَّوجيهُ يُسمى بقسم الطَّلبيات، فأفعالُ التَّوجيهِ تُنْسَبُ إلى نَظَريةِ الأفعالِ اللُّغَويّةِ"(3).

وعلى هذا الأساسِ فقد صَنَّفَ محمودُ نحله هذه الأفعالَ ضِمْنَ قِسْمِ الطَّلبيات وهي "تضمُ كلَّ الأفعالِ الكلاميَّةِ الدّالَّة على الطَّلَبِ بغض النَّظَرِ عن صيغَتِهَا، وهو أمرٌ أَخَذَ به الأصوليون والفقهاء وبعضُ المتكلمين"(4).

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص322 .

(2) انظر: أبو هيف، عبد الله، اللُّغَة والاتصال والتَّداوليّة، (د.م)، مجلة التعريب، ع 31، كانُون الأول/ ذو القعده، 2006، ص 149 .

(3) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب ، ص 331 .

(4) انظر: المرجع نفسه، ص 331 .

وهكذا، فإنَّ الفعلَ الطلبي كالأمرِ والنهي والنداء يُعدُّ من الأفعالِ الإنجازيةِ التي يُقصَد بها التَّوجيهُ. وهذا الفعلُ إمَّا أنْ يكونَ ذات توجيهٍ مباشرٍ كقول الطبيبِ لمريضِهِ:

- اتَّبِعْ أوامري.

أو كقولِ المديرِ للموظفِ:

- لا تُدَخِّنْ في مَكتَبي، إذا سَمَحت.

فالأمرُ في الجملةِ الأولى، والنَّهي في الجملةِ الثانيةِ يَدُلَّانِ على تَوجيهِ المُرْسِلِ للمخاطَبِ بِشَكَلٍ مباشرٍ، ففي المثالِ الأولِ فإنَّ سُلْطَةَ الطبيبِ أعلى من سُلْطَةِ المريضِ، وكذلك في المثالِ الثاني فإنَّ سُلْطَةَ المدير أعلى من سُلْطَةِ الموظف. وبناءً على ذلك، فقد جاء الفعلُ الطَّلبي يَحْمِلُ دلالةَ أصلِ الوضْعِ وهو طَلَبُ القيامِ بالفعلِ.

وقد يَحْمِلُ الفعلُ الطَّلبي بعدًا توجيهيًّا بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ، وذلك بخروجِ الفعلِ عن معناه الحقيقي إلى معنىً آخرَ يقتضيه المَقام، وذلك كخروجِ الأمرِ عن معناه الحقيقيّ إلى معنى التهديدِ مثلا، وذلك كقولِ الأبِ لابْنِهِ الذي ارْتَكَبَ خَطَأً ما:

- إذا عُدَّت لهذا ثانية، فاعلمْ أنني لن أُسَامِحَك.

فالأبُ باستخدامه لفعلِ الأمرِ (اعلم) لم يَقصدْ به المعنى الحقيقيّ للفعلِ، بل أَخْرَجَ الفعلَ من معناه الحقيقي (أصلِ الوضعِ) إلى معنى التهديدِ وهو المعنى المقصودُ من هذا الخِطاب.

أو كخروجِ النَّهي عن معناه الحقيقيّ إلى معنى التَّسْلِيَةِ والتَّحْفِيزِ، وذلك كقولِ الأستاذِ لتلميذِهِ الذي أَخْفَقَ في الامتحانِ:

- لا تَحزنْ فما زَالَ أمامَك وقتٌ كافٍ لتعديل النتيجةِ.

فالأستاذُ في هذا الخِطاب لا يَقصدُ بالنَّهي الكفَّ عن الحزنِ، بل أرَادَ أن يُسَلِّيَ التلميذَ ويُحفِّزَهُ للدراسةِ والمُثَابَرَةِ وعَدمَ الاستسلامِ للفَشَلِ.

وعليه، فإنَّ المعانيَ التي يَخْرُجُ إليها الفعلُ الطَّلبي تَدْخُلُ في ما يُمْكِنُ أنْ نُسْمِيَهُ التَّوجيهَ غيرَ المُبَاشِرِ.

ولا يَقْتَصِرُ التَّوجيهُ على اسْتِعْمَالِ الفعلِ الطَّلبي فحسب، فقد تُسْتَعْمَل أساليبٌ لغويةٌ أخرى للدلالةِ على التَّوجيهِ وذلك في إطارِ ما يقتضيه المَقام، فقد تُسْتَعْمَلُ الجمْلَةُ الاسميةُ -مثلا- للنَّهي، كما في المثالِ الآتي:

عندما يقولُ الطبيبُ لمَريضِهِ المُصَابِ بارْتِفَاعِ نِسْبَةِ الدهونِ في الجسمِ:

- لُحُومُ الضَّأنِ تَحْتَوِي على نِسْبَةٍ عاليةٍ مِنَ الدُّهُون.

فالطبيبُ قَصَدَ بذلك توجيهِ المريضِ لِكي يَبْتَعِدَ عن تَناولِ لُحُومِ الضَّأنِ، لأنَّ في أَكْلِهَا ضررًا على صحةِ المريضِ، وبالتَّالي، فإنَّ المريضَ (المُخاطَب) يَفْهَمُ على الفَورِ أنَّ الطبيبَ يَنْهَاهُ بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ عن أكْلِ لُحُمِ الضَّأنِ.

وقد تُسْتَعملُ للأمرِ، كما في المثال الآتي:

عِندمَا نَقْرَأُ على إحدى الشَّواخِصِ المُروريَّةِ في إحدى الطُّرُقَاتِ:

- الالتزامُ بالسُّرْعَةِ المُحدَّدةِ نَجَاةٌ مِنَ المَوتِ.

فهذه العبارةُ لم تُسْتَعملْ في هذا المَقام بهدف الإخبارِ، بل جاءتْ للدلالةِ على الأمرِ، وذلك لتوجيهِ المُخاطَبِ لِكي يَلتَزِمَ بالسرعةِ المحدَّدةِ، وعُدل عن صيغةِ الأمرِ إلى صيغةِ الإخبارِ؛ لأنَّ في ذِكْرِ العواقبِ رادعًا لا يتحققُ لو جاء الخِطاب بصيغةِ الأمرِ المباشرِ.

وبناءً على ما سَلَف، فإن التَّوجيهَ "لا يُعَدُّ فعلًا لغويًّا فحسب، لكنه يُعدُّ وظيفةً من وظائفِ اللُّغَةِ التي تُعنى بالعلاقاتِ الشخصيةِ حسب تصنيف (هاليدي Halliday) ورقية حسن، إذ إنَّ اللُّغَةَ تَعْمَلُ على أنَّها تَعبيرٌ عن سلوكِ المُرسِلِ وتأثيرِه في توجيهاتِ المُرسَل إليه وسلوكِهِ"[(1)].

ومن هنا، فقد جاءت سُورَةُ المَائِدَةِ بآلياتٍ لغويةٍ عدةٍ للدلالةِ على التَّوجيهِ، وسيقفُ هذا الفصلُ على أَهَمِّ الآليات اللُّغَويّة التي استُعْمِلتْ للتَّوجيهِ، وذلك في إطارِ المَقام الذي تَرِدُ فيه هذه الآلياتُ. وهي:

- التَّوجيهُ بأسلوب الأمر.
- التوجيهُ بأسلوبِ النداء.
- التوجيهُ بأسلوب النهي.
- التَّوجيهُ المُرَكَّبُ.
- التوجيهُ بالتَّعْليلِ (للحّثِّ).
- التوجيهُ بِذِكْرِ العَواقِبِ.

---

(1) انظر: الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص324.

1- التَّوجيه بأسلوب (الأمر)

يُعَدُّ أسلوبُ الأمرِ من الأساليبِ اللُّغَويّة التي تُؤدِّي دورًا تداوليًّا بالغَ الأهميَّةِ لكونه مُكَوِّنًا لبنية الخِطاب، فالأمرُ هو إنشاءٌ طَلَبي "لطلب الفعل على الاستعلاء؛ لتبادر الذهن عند سماعها إلى ذلك، وتوقف ما سواه على القرينة"[1] "ولقد جَعَلَ بعضُ العلماء المتقدمين الأمرَ قسمًا مستقلًا من أقسام الكلام، كما صنَّفَه كثيرٌ من المُحْدَثِين على أنَّهُ جزءٌ من الأفعال التَّوجيهيّة[2]، ومنهم "سيرل وباخ وبراون وليفنسون" [3].

وللأمرِ صيغٌ أربع هي:

- فعلُ الأمرِ: من أمثلته: اكتبْ، ادرسْ، اقرأْ.
- المصدرُ النائب عن الفعل: وذلك كقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "صبرا آل ياسر؛ فموعدكم الجنة".
- المضارع المقترن بلام الأمر: كقولك: لِتتقِ اللهَ. لِيقمْ كلٌ بواجِبِه.
- اسمُ فعلِ الأمرِ: من أمثلته: (مه)، (صه)، (آمين) [4].

---

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 137 .

(2) إنَّ اعتبار فعل الأمر فعلا توجيهيا لا يعني أنَّهُ لا يحمل أبعادا تلميحية لا ترتبط بقصد التَّوجيه بكل أبعاده كالتنبيه والتهديد ... وغيرهما، فقد يُستعمل فعل الأمر فعلا توجيهيا مباشرا، ولكنّه في الوقت نفسه قد يحمل أبعادا تلميحية للدلالة على معان أخرى هي مقصودة من هذا الخِطاب أيضا. وهذا ما ظهر لنا عند دراسته كأحد أدوات التَّلميحيَّة في الفصل الثانِّي من هذه الأطروحه.

(3) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص340.

(4) انظر: عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، ص 153.

ولا يتوقفُ فعلُ الأمرِ على صيغته العَرَضية الآلية حسب، وإنما يتعدى ذلك إلى معانٍ ودلالاتٍ أخرى، وذلك في إطارِ ما يقتضيه الموقفُ الخِطابي، "فليست المسألةُ لُغَويّةً بحتة، بل لغويةٌ تداوليةٌ، إذ ليس الوضعُ اللُّغَويّ هو المعيار الأوحد، بل لا بُدَّ أنْ تقصده مرتبة المُرسِلِ، لأنَّها هي التي تحوّل دلالةَ الصياغة من الأمرِ إلى غير ذلك"[1]. ومن هنا، فقد يَخرج فعلُ الأمرِ عن معناه الحقيقي وهو الطلب بالقيام بالفعل إلى معانٍ أخرى يقتضيها المَقام، كأنْ يخرجَ إلى معنى التهديد أوالتخيير أوالإباحة أوالنُّصْح والإرشاد، وكلُّها معانٍ تفيد التَّوجيهَ بأسلوبٍ غيرِ مباشر. ومن المعاني التي جاء عليها الأمرُ في سورةِ المائدةِ ما يلي:

أ- الأمر بقصد الحث

يقول -تعالى-: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[2]

لقد جاءت هذه الآيةُ في سياق الحديث عن المفسدين في الأرضِ الذين يَسْعَون في الأرض فسادًا، وبيَّنت الآيةُ حَدَّ هؤلاء، وهو ما يُعرَف بِحَدِّ (الحِرابة)، وبعد بيان حَدِّ الحِرابة، جاء قولُه -تعالى-: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ ففعلُ الأمرِ ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ ﴾ هنا، هو فعلٌ مباشرٌ من الله -سبحانه- إلى المسلمين، تَكْمُن قصديته في حَثِّ المؤمنين على التَّوبةِ والرجوعِ إلى الله -سبحانه- وفي هذا الحَثِّ توجيهٌ للمؤمنين للنَّظر إلى أمرين اثنين هما:

1- أهميةُ التوبةِ

2- أنَّ الله غفورٌ رحيم

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص342.

(2) المائدة 5: 34.

فمهما يرتكبُ المسلمُ من المعاصي والآثام، ومهما سعى في الأرضِ لِيفسِدَ فيها، فإنَّه بمجرد أنْ يتوبَ فإنَّ الله يغفرُ له ويرحمُه، وهذه من عَظَمَةِ رَحمةِ الله الواسعة، ويجب على المسلمِ أنْ لا يَقْنط من رحمةِ الله حتى لو بلغتْ ذُنُوبُه عنانَ السماء، فالتوبةُ تَجُبُّ ما قبلها.

ب- الأمر بقصد التعجب

ففي قوله –تعالى-: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[1].

جاء الخِطاب في هذه الآيةِ مُوجَّها للذين اتَّخذوا من عيسى ابن مريم، عليهما السلام، إلهًا يُعْبَدُ من دون اللهِ، لِيضعَ بين أيديهم أدلةً وبراهين لا تَدعُ مجالًا للشَّكِّ بأنَّ عيسى وأمه من البشرِ، لكونهما يأكلان الطعامَ، وهذا الفعلُ يُعَدُّ من المسلمات البديهية على بشريتهما، وأنَّهُ فعل متحققٌ بالمشاهدةِ ومتكررٌ في فترة حياتهم كلِّها، وعلى الرغم من هذا الدليلِ القطعي إلا أنَّهُم لا يؤمنون بالله وحدَه، ولا يكفرون بإلهية عيسى –عليه السلام– وفي هذا المَقام فإنّ الله عز وجل يَأْمُرُ سيدَنا محمدًا –صلى الله عليه وسلم– (أي المُخاطَب) وذلك بفعلِ الأمر ﴿ٱنظُرْ﴾ كما في قوله –تعالى–: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾، بقصد التَّعَجُّبِ من النَّصارى الذين لم يؤمنوا بالله وحدَه على الرغم من وضوح الحُجَّةِ وقوةِ البرهان، وفي هذا التَّعجبِ استخفافٌ بعقول النَّصارى، و في ﴿ٱنظُرْ﴾ الثانية، ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ أمر قُصِد به التعجب من كذبهم وافترائهم على

(1) المائدة 5: 75.

الله، لعدم تصديقهم للآيات الواضحات الدّالَّة على بطلان مُعتقدهم، وفيه توبيخٌ وتقريعٌ للذين اتَّخذوا من عيسى وأمه إلهين من دون الله.

ج- الأمر بقصد الإباحة

يأتي الأمرُ للدلالةِ على الإباحةِ وليس للطلبِ بالقيام بالفعل، كما في قوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ ﴾[1]. خرج فعلُ الأمرِ ﴿ فَٱصْطَادُواْ ﴾ عن معناه الحقيقي إلى معنى الإباحةِ، وليس القيام بالفعل، فالمُخاطَبُ في مثل هذا المَقام مُخيرٌ ويباحُ له أنْ يصطادَ إذا شاء ذلك. ومعنى الإباحةِ هنا أنَّهُ لا إثْمَ على المسلمِ إنْ قام بالصيد ما دام متحللا، ولا إثمَ عليه إنْ لم يَقُمْ بعملية الصيدِ.

ومنه قوله -تعالى-: ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴾[2]. فلقد خرج الأمرُ عن معناه الحقيقيّ وهو طَلب القيام بالفعل على وجهِ الحقيقة إلى معنى الإباحةِ، ففعل الأمرُ ﴿ وَكُلُواْ ﴾ في هذا المَقام يحمل أبعادًا تداوليَّة عظيمةً للدلالةِ على نِعَمِ الله التي لا تُحصى، وذلك فيما أباحه لنا من أكلٍ وشربٍ وغيرِهما كثير، فكلُّ شيءٍ لا يوجد فيه نَصٌّ بتحريمه فهو مباحٌ، فـ﴿ وَكُلُواْ ﴾ أي تمتعوا بالمأكلِ الحلال وبالنساء وغير ذلك، وإنَّما خَصَّ الأكلَ بالذِكْرِ لأنَّهُ أعظمُ حاجاتِ الإنسانِ[3] .

---

(1) المائدة 5: 2.

(2) المائدة 5: 88 .

(3) انظر: الصابوني، محمد، صفوة التفاسير، ج1، ص362.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[1]. جاءت هذه الآيةُ في مقام الجوابِ عن سؤالٍ قد سَأَلَهُ الصحابةُ للرسولِ –صلى الله عليه وسلم– في ما يتعلقُ بالحلال والحرامِ من الطعامِ، فردَّ سبحانه أنَّهُ أحلَّ الطيباتِ، وما عُلِّم من الجوارح، وحتى يكونَ صيدُ الجَّوارحِ مباحًا، يجب أن يُعَلَّم مما علّمه الله "من الميلِ وطرقِ التأدب فإنَّ العلم بها إلهامٌ من الله –تعالى– أو مكتسب بالعقل الذي هو منحةٌ منه –سبحانه وتعالى– أو مهما علمكم اللهُ أنْ تعلموه من اتِّباع الصيدِ بإرسالِ صاحبه وأنْ ينزجرَ بزجره ويتصرفَ بدعائه ويمسكَ عليه الصيد ولا يأكل منه"[2]، فصيد الجوارحِ مباحٌ ما لم تأكلْ منه (الجوارحُ) كما جاء في الحديث الشريف[3]،﴿ فَكُلُواْ ﴾ فعل أمرٍ قُصد به الإباحةُ، و"الإباحةُ هنا على التخيير، لا على الإلزام والإجبار"[4].

د– الأمر بقصد التخيير

يقول –تعالى–: ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔاۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[5]. لقد خَرَجَ الأمرُ في قولِهِ –تعالى– ﴿فَٱحْكُم ﴾ و﴿أَعْرِضْ ﴾ عن معناه الحقيقي إلى معنى التخيير،

---

(1) المائدة 5: 4.

(2) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص136 .

(3) المرجع نفسه، ج2، ص137 .

(4) سبوعي، صالح، النَّص الشرعي وتأويله، الأمة، قطر، ع117، 2007 ، ص147 .

(5) المائدة 5: 42.

وخروج هذين الفعلين عن أصلهما وهو الطلب بالقيام بالفعل إلى معنى التخيير كما دَلَّت على ذلك أداةُ العطف (أو)، فاكْتَسَب الفعلين دلالةَ التخيير بـ(أو) لأنَّ المَقام يقتضي ذلك التخييرَ، فهو يتحدثُ عن التَّحكيمِ بالعَدْلِ في حالِ أَقْبَلَ عليه –صلى الله عليه وسلم– اليهودُ لِيَحْكُمَ بينهم، وذكرت الآيةُ بعضا من سلوكيات اليهود وانحرافاتهم، ومن ثمّ، فإنَّ من حَقِّ الرسول –صلى الله عليه وسلم– أنْ يحكم بينهم أو أنْ يُعرِضَ عنهم لأنَّهُم قومُ سَوءٍ، اعتادوا الكَذِب وأكلَ الحرام وهذا هو ديْدَنُهُم، والتَّحكيمُ بين قومٍ هذا ديدنُهم، لنْ يكونَ– غالباً– رادعاً لهم يردعهم عن ارتكاب مثل هذه الآثامِ.

هـ– الأمر بقصد التهديد

يقول –تعالى–: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ ﴾[1] في هذه الآيةِ وما قبلها بآيتين، بيَّن اللهُ أنَّ على المسلم إذا شارفَ على الموت أنْ يشهدَ على وصيتِه شخصان عدلان من المسلمين، أو اثنان من غيرِ المسلمين إنْ لم يَجِدْ شاهدين من المسلمين، ثم يُحْبَسُ هذان الشاهدان إذا شَكَّ الوارثُ منهما بخيانةٍ أو أَخْذِ شيءٍ من التَّركة أنْ يحلفا بالله أنَّهُما غيرُ كاذبين إلى أخر القضية المفروضة في الآيات. ثم جاء قوله –تعالى–: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ ﴾، فإنَّ فعلَ الأمر ﴿وَٱسْمَعُوا۟ ﴾ خرج عن أصلِ الوضعِ لِيحملَ معنى التهديدِ والوعيدِ ﴿وَٱسْمَعُوا۟ ﴾ أي التزموا بأَيْمَانِكم وكونوا صادقين ولا تكذبوا على الله، فإنَّه من يكذب على الله ولا يلتزم بما جاء به من الحَقِّ، فهو شبيهٌ بالفاسقين، فقوله –تعالى–: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ تَعْني أنَّ الذي يكذب على الله ولا يسمع ويتبع ما أنزل، هو فاسقٌ خارجٌ عن هدايةِ اللهِ.

---

(1)المائدة 5: 108.

ويُسْتَخْدم فعلُ الأمرِ (اسمع) كثيرًا بقصد التهديدِ في كثيرٍ من المواقفِ الدّالَّة على انحراف المُخاطَبِ وممارسته الخاطئة، فعندما يقولُ المُعلمُ لتلميذِهِ في الصفِ:

- اسمعْ فقد بلغتَ الحدَّ بإزعاجك لنا.

فالمعلمُ يريد بهذا الأمرِ تهديدَ الطالبِ إنْ استمرَّ في مشاغبته وإصداره للإزعاج، وإنْ استمرَّ ولم ينتهِ عن إزعاجه، فعندئذٍ فإنَّ الأستاذَ سيعاقبه العقوبة اللازمة.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[1] فقد جاء فعلُ الأمرِ ﴿ وَٱحْذَرُواْ ﴾ بقصد التَّوجيهِ والتَّحذيرِ وذلك بدلالة صيغته المعجمية، والتَّوجيهُ يَنْصَبُّ على أنَّ طاعةَ اللهِ مرتبطةٌ بطاعة الرسولِ، فعطفُ طاعةِ الرسول على طاعةِ الله تدلُّ على هذا التلازمِ، فعلى المُخاطَبِ أنْ يدركَ من خلال هذا العطفِ أنَّ عليه طاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم– في كلِّ ما يقولُ ويَأمرُ، لأنَّ طاعةَ الرسولِ هي طاعةُ الله، فالتحذيرُ هنا جاء تنبيهًا للمُخاطَبِ على أمرٍ مكروهٍ؛ لِيبتعدَ عنه ويجتنبه، وهو أنْ يَفْصِلَ بين الطَّاعتين، ويَحملُ كذلك بُعدًا تهديديًّا، فكلُّ من يتولى عن طاعةِ الله وطاعةِ رسولِه فإنَّه سيتحملُ وِزْرَ ما فعل.

و– الأمر بقصد النُّصْحِ والإرشاد

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[2]. لقد خرج فعلُ الأمر ﴿ ٱدْخُلُواْ ﴾ عن معنى الطلب على جهة الوجوب إلى فعل إنجازيّ، تكمن قصديته في تقديم النُّصحِ والإرشادِ،

---

(1) المائدة 5: 92.

(2) المائدة 5: 23.

فقول الرَّجُلين في هذا المَقام جاء توجيها لبني إسرائيل لدخولهم الأرضِ المقدسةِ، التي رفضوا أنْ يدخلوها لأنَّ فيها قومًا جبارين. وفي هذا التقديم مَلمَح تداولي على حِرصِ الرجلين على مصلحة بني إسرائيل والخوف عليهم من أنْ يقعوا في الشرِّ والمعصيةِ.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾[1]. لقد جاء فعلُ الأمرِ ﴿ وَٱحْفَظُوٓاْ ﴾ قوةً إنجازيَّةً تكمن قصديتُه في التَّوجيهِ بقصد النُّصح والإرشادِ، بعد أنْ بيَّن الله –سبحانه– بأنَّهُ يُؤَاخذُ المؤمنين الذين يُعَقِّدون أَيْمَانَهُم، وذلك بدفعِ الكفارةِ عن ذلك، كإطعامِ عشرةِ مساكين، أو كسوتِهم أو تحريرِ رقبة...."، جاءت الرحمةُ الإلهية بتوجيهِ المؤمنين، وذلك عن طريقِ نُصْحِهم وإرشادِهم من أنْ لا يقعوا في هذا الأَيْمَانِ ف﴿ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ﴾ أيْ كونوا واعين ومُتَيقِظِين عند حلفِ الأيْمَانِ حتى لا تقعوا بالإثْمِ.

وعليه، فإنّ "القرآنَ لا يَقتصر دورُه على الإرشادِ والتعريفِ فقط، ولكن يَمتدُّ دورُهُ إلى الصياغةِ وإعادةِ التَّشكيلِ، والفرقُ بين الأمرين كبيرٌ، فكم من التَّوجيهات والإرشادات التي يسمعها الإنسانُ دون أنْ يكونَ لها أدنى تأثيرٍ في سلوكِه، أما القرآنُ فهو بأسلوبِه المعجزِ المتفردِ يُعيد صياغة شخصيةِ الإنسانِ فكرًا ومشاعرَ وسلوكًا، لِيَجْعلَ منه بحقٍّ خليفةً في الأرضِ"[2].

---

(1) المائدة 5: 89.

(2) نعمان، أمين، من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع، قطر، كتاب الأمة، ع 127، 2008، ص 57.

ز- الأمر بقصد الدُّخولِ في الحَقِّ

ففي قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[1]. لقد خَرجَ الأمرُ ﴿تَعَالَوْا﴾ عن معناه الحقيقي وهو طلب القيام بفعل الإتيان إلى معنى الدخول في الحقِّ، وهو ما أَنْزَل اللهُ إلى رسولِه، والإيمانُ برسالةِ محمدٍ -صلى الله عليه وسلم- واتِّباع دينِ الإسلامِ. وجاء الفعلُ ﴿قِيلَ﴾ مبنيًّا للمجهول لِيَدلَّ من خلال الموقفِ التَّداوليّ على أنَّ الدعوةَ إلى الحقِّ لا ترتبط بالداعي بقدر ارتباطها بحقيقةِ المدعو إليه وارتباطه بالعقلِ والمنطقِ، مدعومًا بالأدلَّةِ والحججِ والبراهين. وفي هذا المَقام يُلحظ مما سبق أنَّ الآيات جميعها جاءت بصيغة الأمرِ (افعل)، فإذا كانت كذلك، فما الذي جعلها تُعطي مدلولاتٍ مُختلفةً بل ومتناقضةً أحيانًا للدلالة الحرفية أيضا؟ إنَّهُ السِّيَاقُ والمَقام...وعليه، فإنَّ مَنْ لم يَلحظْ سياقية النَّص الحكيمِ وخروجها على مقتضى الظاهرِ في كثيرٍ من موارد القرآنِ الكريم لم يَأْمَنْ الغَلطَ، بل كثيرًا ما تَجِده منصرفًا مع الوجه الظاهر تاركًا لما يقتضيه المَقام نافرًا من المعنى المقصودِ مُحرِّفا الكَلِمَ عن مواضعه[2].

ح- المضارع المجزوم باللام

الأصلُ في المُخاطَبِ أنْ يُؤْمَرَ بفعل الأمرِ لا باللام، وقد يخرجُ المجزومِ بلام الأمر إلى معنى آخر كما يخرج الأمرُ عن معناه إلى معنى آخر"[3].

---

(1) المائدة 5: 104 .

(2) مقبول، إدريس، الأفق التَّداوليّ: نظرية المعنى والسّياق في الممارسة التراثية العربي، ص63.

(3) السامرائي، فاضل، معاني النحو، مجلد4، ص 7.

لقد جاء في سورة المائدة المجزومُ بلام الأمر يَحمِلُ معنى الوجوب والإلزام كما في قوله –تعالى–: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[1] جاءت هذه الآية في سياق الحديثِ عن الحُكْمِ بما أَنْزَل الله، وأنَّ الإيمان مرتبطٌ بتحكيم شرع الله عز وجل، فجاء المجزومُ بلام الأمر في هذه الآية بقصدِ توجيه المُخاطَب على جهة الوجوب إلى أنْ يَحكُمَ بما أَنْزَل اللهُ.

ط– الأمر بصيغة الاستفهام

جاء الأمرُ بصيغةِ الاستفهام في قوله –تعالى–: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[2]. فلقد نزلت هذه الآيةُ لِتُحَذِّرَ المسلمين من فعلين مذمومين يبعدان فاعلهما عن ذِكْرِ الله وعن الصلاةِ، فقوله –تعالى–: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ جاء كإعادة للحَثِّ "على الانتهاء مرتبًا على ما تقدم من الصوارف، وذلك إيذانًا بأنَّ الأمرَ في المنع والتَّحذيرِ بلغ الغايةَ وأنَّ الأعذارَ قد انقطعتْ"[3]. وجاء التَّحذيرُ بصيغةِ الاستفهام لِيحملَ بُعدًا تهديديًّا ووعيدًا لكلِّ من لم ينتهِ عن فعلِ هذين المُنْكرين، وهذا التهديدُ لا يتحققُ لو أنَّ الخِطاب جاء بأسلوبٍ صريحٍ ومباشرٍ "فعدل عن صيغة الأمرِ إلى صيغةِ الاستفهام أشعرَ بأنَّهُ لا حاجةَ إلى الأمرِ بالانتهاء لأنَّهُ قدَّم الحُجَّةَ وانقطعَ العذر بل يكفي الاستفهامُ"[4].

---

(1) المائدة 5: 47.

(2) المائدة 5: 91.

(3) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص167 .

(4) المصدر السابق، ج1، ص167.

2- التَّوجيه بأسلوب (النداء)

يُعَدُّ النداءُ من الأساليبِ الإنشائيةِ التي تُؤَدِّي دورًا مهمًا في بناءِ الخِطاب، والنداءُ "هو طلبُ إقبال المدعو إلى الداعي بأحدِ حروفٍ مخصوصةٍ"[1]، والإصغاءُ وإعدادُ النفس لتلقي الخِطاب[2]. إذن، فالأصلُ في النِّداءِ هو طلبُ الإقبال، ولكنْ هذا الغَرَضُ قد لا يَتَحقَّقُ في كثيرٍ من المواقعِ التي يَرِدُ فيها النداءُ، وخاصةً في سياقِهِ التَّداوليّ، فقد يَخْرُجُ عن وضْعِهِ الأصليّ لِيؤدِّيَ بعدًا توجيهيًّا، "لأنَّهُ يحفزُ المُرسَلُ إليه لِردةِ فعلٍ تُجَاهَ المُرسِلُ"[3]. فإذا أردنا أنْ نُحَذِّرَ أحدَهم من قطعِ الشارعِ نقولُ:

- يا هذا: السيارةَ السيارةَ.

فالنداءُ في هذا الخِطاب للتنبيهِ ولفت نَظَرِ المُخاطَبِ لِيأخذَ حَذَرَه عند قطعِ الشارعِ.

وقد يأتي النداءُ بقصد النُّصح والإرشاد، كقول الأبِ لابنِه:

- يا بُني: لا يَجني الرجلُ من رُفَقَاءِ السُّوءِ إلا الخسرانَ والندامةَ.

فالأبُ في ندائِه لابْنِهِ أراد نُصْحَهُ وإرشادَه، وتوجيهَهُ إلى أنْ يتخذَ من أصدقائِه من كان ذا أدبٍ وخُلُقٍ.

---

(1) عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، بيروت، دار النهضة العربية، 1979، ص125.

(2) قادر، فخري، تجليات الدلالة الإيحائية في الخِطاب القرآني، إربد، عالم الكتب الحديث، 2011، ص263.

(3) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص360.

وللنداءِ أدواتٌ عدةٌ، ولكنْ أشهرُهَا حرفُ الياء (يا)، وحرفُ الـ(يا) من أكثرِ حروف النداءِ استخدامًا في القرآن الكريم، "ولم يَرِدْ من حروف النِّداءِ في القرآن الكريم غيرُها"[1] وقد وردَ في سورةِ المائدَةِ ثلاثًا وثلاثين مرَّةً، ومن الأمثلةِ على مَجيءِ النِّداءِ نداءً تَكمن قصديتُه في التَّوجيهِ، ما يلي.

يقول –تعالى–: ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَـٰبٞ مُّبِينٞ ﴾[2]. جاءت هذه الآيةُ بعد أنْ بيَّن اللهُ عز وجل في آيةٍ سبقتها انحرافات اليهود والنَّصارى وجرائِمَهُم التي ارتكبوها من تحريفٍ وتضليلٍ وغيرِهما، فجاءت الآيةُ بنداءٍ لأهلِ الكتابِ ليبيِّنَ لهم الطريقَ الصحيحَ والمستقيمَ الذي يجب أنْ يسيروا عليه، فجاء النداءُ مُوجِّها لهم محددًا لمعالم الطريق التي يجب أنْ يتبعوها.

يا أهلَ الكتابِ انتبهوا واحذروا مما أنتم عليه، لأنَّكم على الخطأ، وتسيرون في الطريق المعوج، وتوجهوا إلى الرسولِ الذي أرسلْتُه من العربِ، وجاء معه القرآن، فهو صاحب الحقِّ، واتِّباعه منجاة من النار وفوز بالجنة، فلا تَحيدوا عن ما جاء به.

إنَّ الخِطاب في هذه الآيةِ يدور حولَ موقفِ النُّصح والإرشاد، ولذلك، كان النداءُ فيها يُعبِّر عن هذه الدلالاتِ، وهو نداءٌ يستلزم منه التنبيهُ وبيانُ الحُجَّة عليهم، لأنَّهُ وضَّح لهم ووجَّههم إلى الطريق السليم، فالآية كانت على درجةٍ عاليةٍ في هذا الموقفِ من الغَرَضِ التَّوجيهيّ.

---

(1) السامرائي، فاضل، معاني النحو، مجلد4، ص 275.

(2) المائدة 5: 15.

ومن الأمثلة أيضًا، قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[1]. إنَّ هذه الآيةَ تحمل بُعدًا توجيهيًّا تحذيريًّا بالإضافةِ إلى البعد التوبيخي والإنكار، فقوله: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ أيْ انتبهوا واحذروا يا من تتخذون من التوراةِ والإنجيلِ مَرجعًا دينيًّا، أنْ تقولوا لم يأتِنا رسولٌ بشيرًا ونذيرًا، فقولكم هذا سيكون حُجَّةً عليكم، لأنَّهُ جاءَكم بشيرٌ ونذيرٌ، وعليكم أنْ تتبعوه إذا أردتم اتِّباع الحقِّ، والنجاةَ من العذابِ، وانتهت الآيةُ بقوله –سبحانه–: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ وفي هذا بُعدٌ تهديدي، أيْ أنَّ اللهَ قادرٌ على أنْ يُعذِّبَكم إنْ بقيتم على ما أنتم عليه ولم تتبعوا ما أمركم به بَعْدَ أنْ وجَّهكم إلى الطريقِ الصحيحِ.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[2] يدور محور هذه الآية حول أخطر قضية في الدين، إذ إنَّها تتحدثُ عن قضيةِ الكفرِ والإيمانِ، وهي على علاقةٍ بالآيةِ التي سبقتها في هذه الدراسةِ، إذ إنَّ الآيتين يدوران حولَ موضوعِ العقيدة، والعقيدةُ تُعَدُّ من أخطرِ القضايا في الدين الحنيف، لأنَّها تُشَكِّلُ الخطَ الفاصلَ بين الكفر والإيمان. وعليه، فقد بدأتْ الآيةُ بأسلوب تحذيريٍّ توجيهيٍّ، لِيكونَ المؤمنون على بيِّنَةٍ من دينِهم وعقيدتِهم. فالردةُ تَعني الخروجَ من الإسلامِ بعد الدخولِ فيه، وهذا أمرٌ خطيرٌ، ضَرَرُه يقعُ على الفردِ والجماعةِ، لأنَّ مسألةَ الدخولِ في الإسلامِ

(1) المائدة 5: 19 .

(2) المائدة 5: 54 .

والخروجِ منه تُؤدِّي إلى تفككِ المجتمعِ وانهيارِهِ، ويَجعلُ الدينَ مَوضِعًا للسخريةِ والاستهزاءِ، وكذلك فإنَّ موضوعَ الردةِ، يَجعل من أصحابِ القلوبِ الضعيفةِ أو أصحابِ الشهواتِ عُرْضَةً لتركِ الدين والارتِدادِ عنه متى شاؤوا. ومن هنا، فقد بيَّنَ اللهُ –سبحانه– أنَّ الإيمانَ ليس مجردَ قولٍ أو تصديقٍ في القلبِ، بل هو أعظمُ من ذلك بكثيرٍ، وبذلك فقد ربطه بالمحبةِ والحبِّ، فحتى يكونَ المؤمنُ مكتملَ الإيمانِ يعتقد بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًّا ورسولاً، عليه أنْ يُحيطَ هذا الاعتقادَ بإطارِ الحُبِّ لله. وبناءً على ذلك، فقد جاءَ الربطُ العجيب بين الردةِ، وحُبِّ الله عز وجل، كأنَّ اللهَ –سبحانه– يريد أنْ يُبيِّن لنا ويحذرنا من أنَّ الإيمانَ لا يَقْتَصِر على الشكل والظاهر، من قولٍ أو عملٍ، بقدر ما هو حُبٌّ لله عز وجل والنَّظر إلى الموضوعِ من منظورِ الطاعةِ العمياء لله ورسوله، دون أيِّ اعتراضٍ أو تشكيكٍ.

ويأتي النداءُ لِتَوجيهِ المُخاطَبِ إلى أمرٍ مهمٍ في حياته الدنيا، ويدخل هذا التَّوجيهُ في بابِ بيان اتِّباعِ الخطواتِ والإجراءاتِ اللازمة التي على المُخاطَبِ أنْ يتَّبِعَها إنْ حَدثَ له موقفٌ مشابهٌ له، فيكونُ الخِطاب مرشدًا وناصحًا له، وكذلك يقودُ إلى بَرِّ الأمان انطلاقًا من الوصول إلى نتيجةٍ هي المُرادُ تحقيقها في هذا الموقفِ، وذلك كما في قوله –تعالى–: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَـٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾[1].

---

(1) المائدة 5: 106.

3- التَّوجيه بأسلوب (النهي)

يُعَدّ النَّهيُ آليةً لغويةً من آلياتِ التَّوجيه في الخِطاب، فهو "أسلوبٌ طلبيٌّ يُسْتَعانُ بِهِ لإلزام المُخاطَب وحمله على الاستجابةِ والكفِ عن الشيءِ وتركِهِ، وله صورٌ متعددةٌ غير أنَّ صيغته القياسيَّةَ هي الفعلُ المضارعُ المقرون بـ"لا الناهية الجازمة"[1]، فالنَّهيُ "له حرفٌ واحدٌ وهو (لا) الجازمة في قولك: "لا تفعلْ"، وهو كالأمرِ في الاستعلاء. وقد يُسْتَعْمَلُ في غيرِ طَلَبِ الكفِ أو التركِ كالتهديدِ، كقولك لِعَبْدٍ لا يمتثلُ أمرَك: لا تمتثل أمري"[2].

وقد جاء النَّهيُ في سورةِ المائدةِ[3] يحمل مَعانيَ متعددةً خرجت عن المعنى الأصليّ للنَّهي وهو "الكفُ والتركُ"، ومن هذه المعاني، ما يلي:

أ- النهي للتسلية

ففي قوله –تعالى-: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[4]

فقد خرج النَّهي في قوله –تعالى-: ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ عن معناه الحقيقي إلى معنى التَّسلِيَةِ، إذ إنَّ المَقام يستلزمُ هذا المعنى لأنَّهُ مقامُ تكذيبٍ للرسول –صلى الله عليه وسلم- وهذا المَقام يَتَطلَّب تَسْلِيَةً للرسولِ، وفي قولِه –تعالى-: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ

---

(1) قادر، فخرية، تجليات الدلالة الإيحائية في الخِطاب القرآني، ص 262.

(2) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 139.

(3) في هذا المبحث قمتُ بدراسة (النهي) بوصفه آلية من آليات التَّوجيه المفرد، أي بمعزل عن استعمالها مع أداة أخرى من أدوات التَّوجيه، فقد جاء أغلب النهي في سورة المائدة بأسلوب التَّوجيه المركب، كأنْ يأتيَ مع النداء أو مع الأمر، وهذا ما قمنا بدراسته في مبحث التَّوجيه المركب من هذا الفصل.

(4) المائدة 5: 68.

﴿طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۖ﴾ فاللام للقَسَمِ أي وأُقْسِمُ ليزيدن هذا القرآنُ المُنزل عليك يا محمد الكثيرَ منهم غلوًا في التكذيبِ وجحودًا لِنبوتِك"[1]. وفي هذا الخِطاب تَلميحٌ إلى إصرارهم على الكفرِ، وأنَّهُم بِغَضِّ البصرِ دَعَوتَهم للإسلامِ أم لم تَدْعُهم لن يؤمنوا لك، مهما قدمت لهم من حججٍ وبراهينَ تُثبتُ صدقَ هذا الدينِ. وانطلاقًا من هذا، فقد جاءت عبارةُ النهي ﴿فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ كتوجيهٍ للنبي للكَفِّ عن حُزنِهِ عليهم، لأنَّهُ لا يُتَحَصَّلُ منه إلا التعبُ النفسيُّ وعليه أنْ يدعوهم فحسب، بغض البصرِ آمنوا أم لم يؤمنوا.

ب- النهي للتهديد

وقد يَخْرُجُ النَّهيُ عن معناه الحقيقي وهو طلب الترك إلى معنى التهديد، ومنه قوله –تعالى–: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[2]، فقوله –تعالى–: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ تهديدٌ للذين يُشْرِكون أنْفُسَهم مع اللهِ –سبحانه– فقد جاءت الآيةُ في سياقِ النَّهي عن تحريمِ ما أحلَّ اللهُ، وفي هذا الصَّنِيعِ شِركٌ مع الله، لأنَّ اللهَ –سبحانه– هو وحدَه من يُشرِّعُ لخلْقِهِ، فهو الآمرُ والنَّاهي، وكلُّ من يحرِّمُ ما أحلَّ اللهُ، أو يُحلِّلُ ما حرَّم اللهُ فقد اعتدى على حقٍّ من حقوقِ الله –سبحانه– ويكونُ بذلك قد تجاوزَ الحدودَ التي أُمِرَ أنْ يلتزم بها ولا يتعداها. وجاء التهديدُ بصيغةِ النَّهي للدِّلالةِ على عَظَمَةِ هذا الإثمِ والجُرْمِ المترتبِ على فاعِلِهِ.

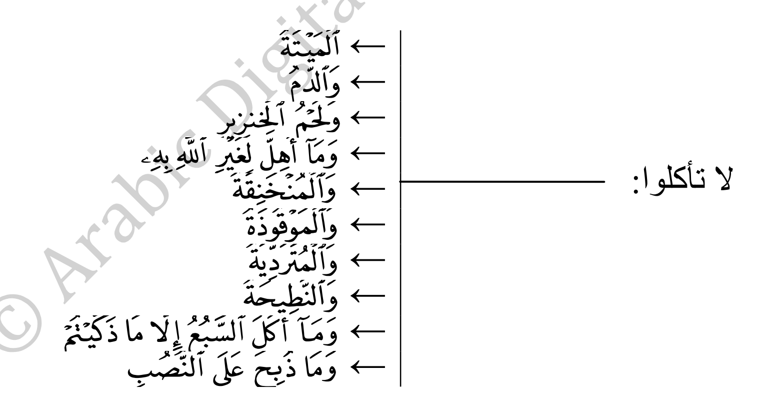
---

(1) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، مجلد 1، ص 356 .

(2) المائدة 5: 87.

ويُستَعْمَل النَّهي أحيانًا بألفاظٍ معجميةٍ تُسمى ألفاظُ النَّهي "وهي الألفاظُ التي تَدلُّ على النَّهي عند إطلاقِها، وتُسَمَّى صيغُ النَّهي، وهي [.....] مادة حرم، وحظر، ومنع، ونهى ومشتقاتها"[(1)].

ومن الأمثلةِ على هذهِ الألفاظِ لفظةُ (حُرِّمَت) كما في قوله –تعالى–: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣ ﴾[(2)]. لقد جاءت كلمةُ ﴿ حُرِّمَتۡ ﴾في هذا الخِطاب للدِّلالةِ على النَّهي بقصد توجيهِ المؤمنين، ففي الآيةِ توجيهٌ للمؤمنين فيما يَخُصُّ طَعَامَهم وتَرْكَ ما توارثوه من عاداتٍ وثقافاتٍ شِرْكِيَّةٍ، فالآيةُ تَحمل معنى النَّهي على الشَّكلِ الآتي:



إنَّ العُدولَ عن صيغةِ النَّهي الأصلية (لا تفعل) إلى صيغتة (حُرِّمَت)، عدولٌ يقتضيه المَقام، إذ إنَّ هذه المحرماتِ ترتبطُ بفكرٍ مُتجذِّرٍ في عقولِ المُخاطَبين؛ لأنَّها عاداتٌ ثقافية متوارثةٌ عن الآباءِ والأجدادِ متأصلةٌ في بِنْيَةِ العقلِ الجَّمعيّ للمجتمع الذي عاشَهُ المؤمنون. وعليه فلو كان النَّهي بـ(لا تفعلْ) لكانَ في هذا النَّهي شيءٌ من الاستثقال والمفاجأة التي قد تستثيرُ المُخاطَبَ

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 351.

(2) المائدة 5: 3.

وتستفزه، وقد ينتُج عن هذا عِنادٌ وكِبْرٌ. وبالتالي، فقد جاء النَّهي بطريقةٍ فيها إطلاقٌ لا يُشْعِرُ المُخاطَب بشكلٍ مباشرٍ ومفاجئٍ بقيدٍ أو مانعٍ لِفرصةٍ من التَّفكُّرِ والتَّأمُّلِ وإمعانِ النَّظر. فإذا أراد أحدُنا أنْ ينْصحَ شخصًا مُدْمِنًا على التَّدخين فلا يَجِبُ أنْ يقولَ له: لا تُدَخِّن، لأنَ التَّدخينَ يُؤَدِّي إلى كذا وكذا، بل يَجب أنْ يَنْصَحَه بأسلوبٍ فيه فُسْحَةٌ للمُدخِّن أنْ يُفكِّرَ ويَتمعَّنَ بضرر التدخين وحرمته، كأنْ يقولَ له: التَّدخينُ مُضِرٌّ بالصِّحةِ وهو حرامٌ.

– التَّوجيه المُرَكَّب

قد يكونُ –كما أسلفنا– التَّوجيهُ بآليةِ الأمرِ أو النداءِ أو النَّهيِ، وقد يكونُ كذلك بآليةِ التَّوجيهِ المُركَّبِ وهو أنْ "يجمعَ المُرْسِلُ بين أكثرِ من أسلوبٍ في سياق واحدٍ للتَّوجيهِ، فقد يكونان أسلوبين متضادين في الخِطاب الواحد، مثل استعمال أسلوب النَّهي وأسلوب الأمرِ المعتاد له شكلًا"[1] أو استعمال أسلوبِ النِّداء وأسلوب الأمرِ، أو استعمال أسلوب النِّداء وأسلوب النَّهي، وهذا التَّوجيهُ بهذا الشَّكلِ نَجِده ملحوظًا وجليًّا في الخِطاب القرآنيّ في سياقات التَّوجيهِ. ومن الأمثلةِ عليه في سورةِ المائدةِ ما يلي:

أ– أسلوب النداء مع النهي

يُسْتَخْدَم هذا التركيبُ لِيُعطيَ الخِطاب بعدين تداوليين، وذلك بإكسابه قوة إنجازيَّة تنبيهية وقوةٍ إنجازيَّة تحذيريةٍ، ففي قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص363.

﴿ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾[1] إنَّ استخدام النِّداءِ في هذا الخِطاب يُؤدِّي إلى لفتِ انتباه المُخاطَبِ لعَظَمَةِ وأهميةِ الموضوعِ، إذ يُشعِرُ المُخاطَب أنَّ ثمَّة أمرًا مهمًا سيأتي بعده، وعَقِب قوله –سبحانه–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ لتنبيهِ المؤمنين ولفت نَظَرِهم، جاء بمحور الخِطاب ﴿ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ ﴾ وتكمن قصدية النَّهي في هذا الخِطاب في توجيهِ الذين أمنوا (المُخاطَب) وتحذيرِهم من خطورةِ قَتْلِ الصيد في حالِهم مُحْرِمين، لأنَّ هذا الفعلَ يترتبُ عليه عقوبة في الدنيا وعقوبة في الآخرةِ، أمَّا عقوبةُ الدنيا فتتمثل في ما يلي:

1- جزاء مثل ما قَتَلَ من النَّعَم وهو "جزاءٌ يماثل ما قَتَلَ من النَّعَم وهي الإبلُ والبقرُ والغَنَمُ"[2].

أما "إنْ لم يكنْ للصيدِ مِثْلٌ من النَّعَم كالعصفورِ والجرادِ فعليه قيمته"[3].

2- كفارة طعام مساكين

3- الصيام

أما عقوبةُ الآخرة فتتمثل في انتقام الله عز وجل من الذي لم يَتَقيدْ بأوامر الله في هذه المسألةِ، فيكونُ مصيرُه النار، وذلك لمن عاد إلى قَتْلِ الصيد وهو مُحْرِمٌ.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾[4]، فالنِّداءُ في هذه الآيةِ جاء لتنبيه (الذين آمنوا) من الأسئلةِ التي قد تُؤَدِّي بالسائلِ إلى الغَمِّ والهَمِّ حين يَعلمُ الجوابَ، فجاء النهي ﴿ لَا تَسۡـَٔلُواْ ﴾

---

(1) المائدة 5: 95 .

(2) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، مجلد1، ص365 .

(3) المرجع السابق، مجلد1، ص365 .

(4) المائدة 5: 101 .

لتوجيهِ (الذين آمنوا) وتحذيرِهم من بعض الأسئلةِ عن بعض الأشياء، فالمعنى "لا تسألوا رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- عن أشياء إنْ تَظْهَرَ لكم تَغُمّكم وإنْ تسألوا عنها في زمانِ الوحي تَظْهَر لكم، وهما كمقدمتين تنتجان ما يمنع السؤال وهو أنَّهُ مما يَغُمّهم والعاقلُ لا يفعل ما يَغُمّه"[(1)].

وقُدِّمَ هذا التركيبُ بإسلوبٍ فيه "تأديبٌ من الله لعبادِه من المؤمنين ونَهيٌّ لهم عن أنْ يسألوا عن أشياءٍ مما لا فائدةَ لهم في السؤالِ عنها، لأنَّها إنْ ظهرتْ لهم ربَّما ساءَتهم وشُقَّ عليهم سماعها"[(2)].

وجاء هذا الخِطاب كبابٍ من أبوابِ النُّصحِ والإرشادِ، وتَوجيهِ المُسلمين إلى ما يَنفعهم في دنياهم وآخرتهم، وأنْ لا يبحثوا عن أشياءِ الجهلُ بها لا يَضُر، والعِلمُ بها لا يَنفع. ولا بُدَّ أنْ أُنوِّه إلى "أنَّ الإرشادَ والنُّصح: هو الطَّلب الذي لا يتضمن إلزامًا، ولا تكليفًا وإنَّما يتضمن لونًا من ألوان النُّصح والموعظةِ الحسنةِ"[(3)].

ومنه قوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[(4)].

لقد خرج النِّداءُ في هذه الآيةِ عن غرض الطَّلب إلى التَّوجيه، فنِّداء المؤمنين بهذا التركيب (يا أيها) قد ينبه لأمرٍ مهمٍ يجب توجيهُ المؤمنين إليه، وهو واضحٌ من ظاهرِ الآيةِ من خلال ما

(1) البيضاوي، ناصر الدين عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص171.
(2) جمعة، محمد، نظرات عصرية في القرآن الكريم ، ص153 .
(3) نحلة، محمود، في علم المعاني، مكتبة كريديه أخوان، بيروت، (د.ت)، ص 66.
(4) المائدة 5: 2.

نَهَتْ عنه وهي: لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي، ولا القلائد، ولا آمين البيت الحرام، ولا تصطادوا وأنتم حرم، ولا يجرمنكم شنآن قوم أن تعتدوا، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، فعلى المؤمنين أنْ يلتزموا بهذه الأمور، فعليهم أنْ يبتعدوا عن ما نَهَى الله عنه، وأنْ يَعملوا ما أُمِرُوا به. وفي استخدام النِّداءِ توجيهٌ لطائفةِ المؤمنين أنْ يكونوا حَذرِين ومُتيقظين لهذه الأمور، وكذلك فإنَّ استخدامَ النَّهي يحمل بعدًا تهديديًّا حتى لا يقعَ المؤمنون في المعصية المترتبة على عدمِ الالتزام بما نهى اللهُ عنه، فالآيةُ خُتِمَت بتهديدٍ شديدٍ بقوله –تعالى–: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

ومنه قوله –تعالى–: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [(1)] في هذا النِّداءِ التنبيهي يبيِّنُ اللهُ –سبحانه– لطائفةِ المؤمنين قضيةً مهمةً ترتبطُ ارتباطًا مباشرًا بمسألةِ الإيمانِ والعقيدةِ، وهي قضيةُ الموالاة، فبعد أنْ نبَّه –سبحانه– المؤمنين بأسلوبِ النِّداءِ بقصد تنبيه المؤمنين، وجههم بالنَّهي عن اتِّخاذ اليهود والنَّصارى أولياء، وأنَّ الذي يتولّاهم، فإنَّه مِنْهُم أيْ في الكفر والضَّلالِ. فالخِطاب في هذه الآيةِ يستلزم درجةً عاليةً من التنبيه والتحذير، فالنِّداء في تلك الخِطاباتِ جاء لِيُفِيدَ التنبيه والتحذير وتوجيه المؤمنين، وتحديدًا، إذا جاء خطابًا مباشرًا من الله، عز وجل، بهذا الأسلوب "يا أيها الذين آمنوا، لا..."، فهذا الأسلوبُ لا يُرَاد به الطلب إطلاقًا أينما ورد في السورة الكريمة، وإنَّما يُرَاد به الإصغاء، والتنبيه إلى قضايا ومسائلَ مهمةٍ تتعلقُ بحياةِ المؤمن عقيدةً وسلوكًا ونظامًا وشريعةً، وفي كلِّ شؤونِ الحياةِ.

(1) المائدة 5: 51.

وفي سياقٍ مشابهٍ لهذا السِّيَاق والموقفِ، إلا أنَّ الاختلافَ يقع في المَعنِي من التَّوجيه، ففي قوله –تعالى–: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (1).

إنَّ نداءَ أهلِ الكتاب في هذا الخِطاب تنبيهٌ لهم من أمرين عظيمين، وهما من دَأْب اليهود والنَّصارى، وهذان الأمران هما:

- الغلو.

و

- اتباع الهوى.

فاليهودُ والنَّصارى كانا من المُغلِّين في دينهما بغيرِ الحق، قال القرطبي: "وغلو اليهود قولهم في عيسى أنَّهُ ليس ولد رِشْده –أي هو ابن زنا– وغلوُّ النَّصارى قولهم أنَّهُ إله"(2). وبعد هذا التنبيهِ ولفتِ الأنظارِ جاء الخِطاب القرآني بالنَّهي في قوله: ﴿ لَا تَغْلُوا۟ ﴾ ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ ﴾، وذلك حتى يوجِّه أهلَ الكتابِ إلى طريقِ الحقِّ، ويُبيِّن لهم أنَّ الغلوَ في الدين بغير حقٍّ مرفوضٌ؛ لأنَّهُ يُفسِدُ الشرائعَ والعقائدَ. ووجَّههم كذلك إلى اتِّباع الحقِّ مهما كان أصحابه، ونَلحظ في قوله: ﴿ أَهْوَآءَ ﴾إشارة إلى أنَّ أهل الكتاب يتبعون الهوى في فكرِهم وعقائدِهم.

---

(1) المائدة 5: 77.

(2) انظر: الصابوني، محمد، صفوة التفاسير، ج1، ص358.

ب- أسلوب النداء مع الأمر

منه قوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[1] فلم يُقْصَد من هذا النِّداء الطلب إطلاقًا، فالله عز وجل عندما ينادي المؤمنين في مثل هذه المواقف إنَّما يريد -سبحانه- أنْ يحذِّرَهم وينهاهم ويوجههم الوِجهَة الصحيحة في حياتهم الدنيا، للفوز بالآخرة ونَعِيمِها، فعلى المؤمنِ أنْ يكونَ قوامًا لله شهيدًا بالقسط عادلاً. فتوجيه المؤمنِ بفعل الأمر ﴿كُونُواْ ﴾ للقيام بهذه الأعمال يجعله بمنجاةٍ من العذاب، وكذلك انْصبَّ التَّوجيه على النيةِ الخالصةِ لله، فلا يكونُ العملُ مقبولاً في هذهِ الأمورِ إلا إذا كانَ فاعلُها نواها للهِ، ليس رياءً ولا من أجل منفعةٍ دنيويةٍ، فقوله -سبحانه-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ أيْ أنَّ اللهَ يعلم حقيقة نواياكم في أعمالكم وسلوكياتكم، فكأنَّ الخِطاب يحمل معنى: يا أيُّها الذين آمنوا احذروا وانتبهوا فإنني عليم وخبير بتصرفاتكم وأعمالكم، فأخلصوا النية لي، وهذا يُعَدُّ من أعلى درجات التَّوجيه للحذر من العمل الذي يقوم على أساس دنيوي، أي لمنفعةٍ يبتغيها فاعلُ العملِ.

ومن الأمثلة على التَّوجيه بأسلوب النداء مع الأمر:

قوله -تعالى-: ﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2]. جاء هذا الخِطاب في سياق الحديث عن موسى -عليه السلام- وبني إسرائيل في قضية دخولِ الأرضِ المقدسة، فعندما بدأ موسى -عليه

(1) المائدة 5: 8.

(2) المائدة 5: 20.

السلام– يحاورهم من أجلِ أنْ يتبعوا أوامرَ الله عز وجل بدخولهم الأرضِ المقدسة، بدأ الحوارُ بـ﴿ يَٰقَوۡمِ ﴾ فهذا النِّداء مَقْصِده التنبيه ولفت الأنظار، وقوله: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾ "تلطُّفُ في الخِطاب معهم وحَمل لهم على شكر النِّعمة واستعمالها فيما خُلِقت له لكي يزيدهم اللهُ منها، وفيه كذلك تذكيرٌ لهم بما يربطهم به من رابطةِ الدَّمِ والقرابةِ التي تجعله منهم ويهمه ما يهمهم ويُسعِده ما يُسعدهم، فهو عندما يوجِّه إليهم النُّصح لا يبغي إلا مصلحتَهم ومنفعتَهم؛ لأنَّهُ واحدٌ منهم أرسله الله إليهم لهدايتِهم وسعادتهِم وإخراجهم من الظلماتِ إلى النورِ"(1)، وبعد هذا الغَرَضِ من النِّداء، أتبعه موسى –عليه السلام– بأمرٍ﴿ ٱذۡكُرُواْ ﴾ إذ قَصَد به توجيه بني إسرائيل لشكر الله وحمده، لأنَّهُ –سبحانه– فضَّلهم على كثيرٍ من خلقه فجعل فيهم أنبياء، وجعلهم ملوكًا، وآتاهم ما لم يؤتِ أحدًا من العالمين وهذا الفضلُ العظيمُ من الله، يَتَطلب إطاعة أوامره وعدم عصيانه، وأنَّهُ –سبحانه– أعطاهم الكثيرَ الكثيرَ. وفي نفس المَقام جاء سيدنا موسى بنداءٍ وأمرٍ هو المقصود من الخِطاب كلِّه، وهو دخولُ الأرض المقدسة التي كَتَبَ اللهُ لهم، في قوله –تعالى–: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ ﴾، فقوله: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ﴾ "هو الغَرَضُ من الخِطاب، فهو كالمَقْصد بعد المُقَدِّمَةِ؛ ولذلك كرَّر اللفظَ الذي ابتدأ به سيدنا موسى –عليه السلام– مقالته وهو النِّداء ﴿ يَٰقَوۡمِ ﴾ لزيادة استحضار أذهانهم. والأمرُ بالدخول أمرٌ بالسعي في أسبابِهِ أيْ تهيأوا للدخول"(2). ففعل الأمرِ﴿ ٱدۡخُلُواْ ﴾ جاء كفعل توجيهي لاتِّباع أوامر الله، فبعد أنْ وجَّههم لتذكر نِعَمِ الله عليهم، أتبعه بتوجيه لاتباع أوامر الله –سبحانه– ومن هنا، فقد جاء النِّداء في الآيةِ الثانيةِ، بمثابة الإعلانِ بأهميةِ ما سيقوله موسى –عليه

(1) شافع، محمد، تفسير سورة المائدة، ج1، ص133.

(2) المرجع السابق، ج1، ص 135.

السلام– لبني إسرائيل، وهو ضرورةُ دخولِ الأرض المقدسة ومقاتلة القوم الجبارين. ومن أجلِ ذلك، فإنَّ "تَكرارَ النِّداء من سيدنا موسى –عليه السلام– لهم بقولِه: ﴿ يَٰقَوْمِ ﴾ جاء مبالغةً في حَثِّهِم على الامتثال لما يأمرهم به من دخولِ الأرضِ المُقدَّسَةِ، وتنبيهً لهم على خطرِ ما يدعوهم إليهِ، وعِظَمِ شأنِهِ ومنفعتِه لهم"[1].

والنداء في قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[2]. يحمل بعدًا تنبيهيًّا للذين آمنوا، من أجلِ توجيههم إلى ما فيه خيرٌ لهم، وذلك بفعل الأمرِ ﴿ ٱتَّقُواْ ﴾ و﴿ وَٱبْتَغُوٓاْ ﴾ و﴿ وَجَٰهِدُواْ ﴾، فهذه الأعمالُ تُعَدُّ من أعلى درجات الأعمالِ الصالحةِ، إذ إنَّها تزيدُ المؤمنَ إيمانًا وإحسانًا. فالتَّوجيهُ هنا، جاء تشجيعًا وتحفيزًا للمؤمنين، فهذه الأعمالُ تَضْمَنُ للمؤمنِ الفلاحَ في الدنيا والآخرة، ولذلك، خُتِمَت الآية بقوله –سبحانه–: ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ أي أنَّ هذه الأفعال هي التي تَجعلُ المؤمن مُفْلِحًا في دنياه وآخرتِه، وعلى كلِّ الذين آمنوا أنْ ينتبهوا ويَسلكوا هذا المَسلَكَ من أَجْلِ الفلاحِ.

ومن الأمثلةِ أيضًا: قوله –تعالى–: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[3]. في هذه الآيةِ يَأْمُرُ اللهُ –سبحانه وتعالى– محمدا –صلى الله عليه وسلم– بفعلِ الأمرِ﴿ قُلْ ﴾ وهو فعل يُقصد به وجوب القيام بالفعل، وهو أنْ يُحذِّرَ ويُوجِّه أهلَ الكتاب إلى حقيقةِ ما هم عليه، وذلك من

---

(1) شافع، محمد، تفسير سورة المائدة، ج1، ص 138.

(2) المائدة 5: 35.

(3) المائدة 5: 68 .

خلالِ، قولِه لهم: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ وذلك لتنبيههم بقصد التحذير والتَّوجيه، فبيَّن لهم أنَّهُم ليسوا "على شيءٍ من الدين أصلًا حتى يُعملوا بما في التوراة والإنجيل ويُقِيموا أحكامَهما على الوجْهِ الأكمل، ومن إقامَتِهما الإيمان بمحمدٍ –صلى الله عليه وسلم– "وما أُنْزِلَ إليكم من ربكم" قال ابنُ عباس: يعني القرآنَ العظيم"[1]. والغَرَضُ من هذا التَّوجيهِ هو توجيهُ أهلَ الكتابِ إلى حقيقةِ ما في التوراة والإنجيل، بأنَّ محمدا –صلى الله عليه وسلم– رسولٌ ونبيٌّ، وأنَّهُ ناسخٌ لكلِّ الأديان التي قَبْلَهُ، ويُعَدُّ هذا التنبيهُ والتَّوجيهُ حُجَّةً عليهم إنْ لم يقيموا التوراةَ والإنجيلَ، وفي هذا النِّداء توبيخٌ وتقريعٌ لأهلِ الكتابِ.

ومثل ذلك التنبيه والتَّوجيه نَجِدُه في قوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[2]. فالنِّداءُ هنا يَحملُ قوةً إنجازيَّةً تَكْمُنُ قصديته في التحذيرِ من هذه المنكراتِ والابتعادِ عنها، لأنَّها من الأعمالِ التي يَخْتَصُّ بها الشيطان، ففاعلها يُصْبِحُ شيطانًا من حيثُ السلوكُ، فهي رجسٌ "أي قَذِر ونَجِس تَعافُه العقولُ وخبيث مستقذرٌ من تزيين الشيطان ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ أي اتركوه وكونوا في جانب آخر بعيدين عن هذه القاذورات لتفوزوا بالثواب العظيم"[3]. فجاء النِّداءُ في سياق التحذير من الخطر المُحدقِ من ارتكاب هذه المنكرات.

وبناءً على ما سَلَفَ، فقد "أفادَ تقديم المنادى على تركيبِ الأمرِ في الخِطاباتِ السابقةِ تنبيهَ المُخاطَبِ وتوجِيه اهتمامه للفعلِ المُراد تنفيذه، وحَصرُ هذا التنفيذ به دونَ غَيْرِه"[4].

---

(1) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، مجلد1، ص356 .

(2) المائدة 5: 90 .

(3) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، مجلد1، ص363 .

(4) نزال، فوز، الحوار في القرآن الكريم، ص218.

ج- أسلوب الأمر مع النهي

يقول -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾[1].

أَمَرَنا اللهُ عز وجل بالتعاونِ على البر والتقوى، ونَهانَا عن التَّعاونِ على الإثم والعدوان، ففي هذا الأمرِ والنَّهي هدفٌ عظيمٌ لتَّوجيهِ المُخاطَب بعدم الوقوفِ على الحِياد، فإمَّا أنْ يكونَ الإنسانُ متعاونًا على البِرِّ، أو متعاونًا على الإثمِ، فلا مكانَ بينهما، لأنَّهُ لو كان الخِطاب يَقْصِد غيرَ هذا الهدفِ، لكان ذِكْرُ أحدِ المعطوفين يَفي بالغَرَضِ، فقوله: وتعاونوا على البرِّ والتقوى، يلزم منه نهيًا بأنْ لا نتعاونَ على الإثمِ والعدوان، ولكانت عبارةُ النَّهي ولا تعاونوا على الإثم والعدوان تفي بالغرض أيضًا، لأنَّهُ يستلزم منها أمرًا وتعاونوا على البرِّ والتَّقْوى.

ولكنَّ الآيةَ أرادت من خلالِ عَطْفِ النَّهي على الأمرِ عطف الفعلِ (لا تعاونوا) على (تعاونوا) عطفَ تصريحٍ لا تَلميحٍ، أنْ تُجلِّي الخِطاب إذ إنَّهُ يدورُ حول تعاونين لا ثالثَ لهما، تعاون واجبٌ، وتعاونٌ منهيٌ عنه، وهذا يَعني أنَّ غيابَ أحدُ التعاونين يُؤدي إلى حضورِ التعاون الآخر النقيض له.

ويرى الباحثُ، أنَّ في هذا العطفِ حُجَّةً قويةً على الذين لا يرون في التعاونِ على البِرِّ والتقوى ضرورةً ما دام يُؤدِّي ما عليه من واجباتٍ تَعبديةٍ، يُمْكِنُ للإنسانِ ،منفردًا، أنْ يكونَ بارًا

(1) المائدة 5: 2.

وتقيًّا، هذا ممكنٌ، ولكنْ في غيرِ المَقام الذي وردت فيه هذه الآيةُ، فالخِطاب في الآية ليس موجَّها لأفرادٍ منعزلين عن أمَّتِهم وأقوامِهم، بل تتحدث عن الفردِ بوصفه لَبِنَةً من لَبِنَاتِ الأمَّةِ والدولةِ، وفي هذه الحالةِ لا بُدَّ من التعاونِ والعملِ في إطارِ الجماعةِ لا في إطارِ الفَردِ، وهذه دعوةٌ إلى عدمِ التَّفرقَةِ، فالخِطاب –أصلا– في هذه الآيةِ مُوجَّهٌ لجماعةِ المؤمنين، أيْ خطابٌ للأمةِ بوصفها جسدًا واحدًا لا يُمْكِنُ أنْ ينفك عضوٌ عن الآخرِ.

وعليه، "فإذا كانَ أهلُ الباطلِ يتكاتفون ويتحالفون ويتعاونون فيما بينهم لِنَشرِ الفَسادِ، فإنّ الواجبَ على أهلِ الحقِّ أنْ يتحالفوا ويتكاتفوا ويتعاونوا فيما بَيْنَهُم لِنَشرِ الخَيْرِ ودَحْرِ الشَّرِّ"[1].

ومن هنا، فإنَّه حتى يَتَحققَ التَّعاونُ على البِرِّ لا بُدَّ أنْ تكونَ متعاونًا –فعلا– مع طائفة المؤمنين، ولا يجوز الوقوفُ على الحِيَاد، لأنَّ الوقوفَ على الحيادِ يُمزِّقُ جَسَدَ الأمةِ، ويُقَوي من شوكةِ الباطلِ ويُضْعِفُ الحقَّ، لأنَّ –في المقابل– أهلَ الباطل متعاونون على الشَّرِّ والفَسَادِ.

وكذلك، فإنّ في "قولِه: ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ تأكيداً لمضمون ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ لأنَّ الأمرَ بالشيء، وإن كان يتضمن النَّهي عن ضِده، فالاهتمامُ بحكم الضد يقتضي النَّهي بخصوصه،والمقصودُ أنَّهُ يجب أنْ يصد بعضكم بعضاً عن ظلم قومٍ نحوهم شنآن"[2].

---

(1) نعمان، أمين، من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع، ص82.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج6، ص 88.

د- النداء مع اسم الفعل

يأتي النِّداءُ مع اسم الفعلِ الدَّالِّ على الإغراء (الزمْ)، "فالإغراءُ له عملٌ توجيهيٌّ مَضادٌ للتحذيرِ، فالتحذيرُ هو تَوجيهُ إبعادٍ، في حين يكون الإغراءُ توجيهَ تقريبٍ"[1]، وأسلوبُ النِّداء مع أسلوبِ الإغراءِ يزيدُ الخِطاب عُمْقَاً في أَثرِ المُخاطَبِ لأنَّهُ هو المقصودُ بالانتباه والالتزام بما جاء في الخِطاب، وذلك كما في قوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[2] جاء النِّداءُ، هنا، كقوةٍ إنجازيَّةٍ القصد منها النُّصح والإرشاد، ومن ثَمَّ جاء الإغراءُ باسم الفعلِ (عليكم) الذي يَعني الزموا، والمقصودُ "احفظوا أنفسكم والزموا إصلاحها"[3]. وجاء هذا الإغراءُ لكي يَلْزَمَ المُسلمُ نَفْسَهُ ويَنْشَغِلَ بإصلاحِها واستقامَتِها، فقد "كان المؤمنون تذهب أنْفُسُهم حسرةً على أهل العُتُوِّ والعِنَاد من الكَفَرَةِ يتمنون دخولهم في الإسلام فَقِيلَ لهم: عليكم أنفسكم بإصلاحها والمشيُ بها في طُرقِ الهُدَى لا يضركم الضلالُ عن دينِكِم إذا كنتم مهتدين كما قال اللهُ -تعالى- لنبيّهِ -صلى الله عليه وسلم-: "فلا تذهب نفسُك عليهم حسرات"[4].

وفي هذه الآية توجيهٌ للمؤمنين "بأنْ يُصلحوا أنْفُسَهُم ومن أصلحَ نَفْسَهُ فلا يَضُرُّهُ فَسَادُ مَنْ فَسَدَ مِنَ الناس، وهذه الآيةُ تَنْطَوي على حِكمةٍ وآدابٍ اجتماعيةٍ بعدمِ التَّدخلِ في شؤون الغَيرِ إلا بالنَّصيحةِ والموعظةِ الحسنةِ والانصرافِ إلى إصلاحِ النَّفسِ وفِعْلِ الخَيْرِ والعَمَلِ بِمَا أَمَر به اللهُ"[5].

---

(1) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص 358.

(2) المائدة 5: 105.

(3) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص 172.

(4) الزمخشري، الكشاف، مجلد1، ص 600 .

(5) جمعة، محمد، نظرات عصرية في القرآن الكريم، ص 154.

إنَّ إلزام المسلمين أنفسهم فيه رحمةٌ لهم، وذلك لأنَّ الحَسْرَةَ على الكافرين فيه عذابٌ للنفسِ قد يُشْغِلُهَا عن هدايةِ نَفْسِهَا، والضَّلالُ والهُدَى يعود نَفْعُهُمَا وضَررُهُما على أتْبَاعِهِمَا، فالمهتدي لا يضره المُضِلُّ، وكذلك المُضِلُّ لا يَنفَعُهُ المُهتدي، فكلُّ إنسانٍ مسؤولٌ عن نفسِه أمامَ الله، وكذلك فإنَّ الضَّلالَ والهُدى موطنهما القلبُ وليس لأحدٍ على أحدٍ من سلطانٍ في بواعثِ القلبِ، ومن هنا، فإنَّه لا يَحْصُلُ ضَررٌ من الذي ضَلَّ على الذي اهتدى، ونَجِدُ في الآية إشارةً وتنبيهًا للفريقين بأنَّ الوِزْرَ لا يحمله إلا صاحِبُه، ففي قوله –تعالى-: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وعدٌ ووعيدٌ للفريقين وتنبيهٌ على أنَّ أحداً لا يؤاخذ بذنب غيره"[1].

5- التَّوجيه بالتَّعليلِ (للحَثِّ)

التَّعليلُ في اللُّغَة له أسلوبان، إمَّا أنْ يكونَ صريحًا في اللفظِ، وذلك كأنْ يأتيَ باللامِ، كقولنا:

- قَرَأْتُ الكِتَابَ لِفائِدَتِهِ.

وإِمَّا أنْ يكونَ التعليلُ غيرَ صريحٍ في اللَّفظِ، وإنَّما يُؤْخَذُ من جهة المَقامِ والنَّظْمِ والمعنى[2]. وعليه، فقد يَحمل التركيبُ الإخباري بـ(الجملة الاسمية) في موقفٍ من مواقفِ الخِطاب دلالةَ التَّعليل (للحث)، وذلك عندما يَكُونُ مَسبُوقًا بفعلِ (أمرٍ)، وللتوضيحِ نَضْرِبُ المِثَالَ الآتي:

المُعَلِّمُ للتِّلميذِ:

- اقْرَأْ الكتابَ هو مُفِيدٌ.

---

(1) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص172 .

(2) العلوي، يحيى بن حمزة، كتاب الطراز، ج3، ص 135.

فالمعلمُ في هذا المَقام لم يقصدْ بجملة (هو مفيد) الإخبارَ على حقيقتِهِ، بل أراد أنْ يُعَلِّل للتلميذِ دَوَاعِي أَمْرِه له بالقراءةِ؛ لِيَحثَّه على قراءةِ الكِتَابِ. ولقد وَرَدَ هذا الأسلوبُ في سورة المائدةِ في أكثرِ من مَقَامٍ، ومن الأمثلةِ عليه من السُّورَةِ الكريمةِ، ما يلي:

يقول –تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1].

جاءت هذه الآيةُ في إطار الحديثِ عن العَدْلِ، وأنّ على المؤمن أنْ يَعْدِلَ بما يَحْكُم وَفْقَ الحقِّ والقِسْطِ، ولا يكونُ البغضُ والبغضاءُ سببًا للجُّورِ والانحرافِ عن الحقِّ بغضِ البَصَرِ عن جِنْسِ المُتَخاصِمين، كما دلَّت عليه تنكيرُ ﴿ قَوْمٍ ﴾ فجاء التنكيرُ هنا للدلالةِ على العمومِ، أي أنَّ العَدْلَ لا يرتبط بدينٍ أو عِرقٍ أو لَونٍ، ثم جِيء بفعلِ الأمر ﴿ ٱعْدِلُواْ ﴾ لتَوجيهِ المؤمنين للعَدْلِ، وبعد هذا الأمرِ جاء قوله –تعالى-: ﴿ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ فقد خَرَجَت هذه العبارةُ عن معنى الإخبارِ لِتَحْمِلَ دلالةَ التَّعليلِ بقصد الحثِّ على العَدلِ حتى ولو كانَ الحقُّ لكافرٍ على حسابِ المؤمن فإنَّ العدلَ واجبٌ، لأنَّ العدل في مثل هذه المواقفِ يُقَرِّبُ المؤمنَ للتقوى، ثم خُتِمَت الآيةُ بأمرٍ قُصِد به التهديدُ والوعيدُ لمن يخالف أمرَ اللهِ وذلك في قوله –تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾.

ومن الأمثلةِ على هذا الأسلوبِ في القرآنِ قوله –تعالى-: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةًۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ

---

(1) المائدة 5: 8.

خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[1]. نزلت هذه الآيةُ في اليهود الذين نقضوا الميثاقَ، وبسبب نقضهم هذا طَردَهم اللهُ من رحمته، وجَعَلَ قلوبَهم قاسيةً أيْ جافية جافة، وقيل: لَميظة، لا تلين لقبول الإيمانِ، وقِيَل: منكرة لا تقبل الوعظَ[2]. وكذلك، فإنَّ اليهودَ حرَّفوا كلامَ الله وغيَّرُوه، "ولا جُرْمَ أعظمُ من الافتراءِ على تَغْبيرِ كلامِ الله عز وجل ﴿ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ ﴾ أي تركوا نصيبًا وافيًا مما أمروا به في التَّوراةِ[3]، وعلى الرُّغْمِ من هذه الجرائمِ التي ارتكبها ويرتكبها اليهودُ، فهم أهلُ مَكرٍ وخيانةٍ، "فالغدرُ والخيانَةُ عادتهم وعادة أسلافهم"[4] فإنَّ اللهَ أمر سيدنَا محمدا –صلى الله عليه وسلم– أنْ يعفوَ عنهم ويصفح، وذلك بصيغة الأمر ﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ ﴾، وبعد هذا الأمرِ جاءت الجملةُ الاسميةُ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ كتعليلٍ لهذا الصفحِ والعفوِ[5]، تكمن قصديته للحَثِّ على العفوِ والصفْحِ، وهذه دلالةٌ عظيمةٌ على سماحة الإسلامِ، فمقابلة هذه الجرائم والصفات المذمومة من غدرٍ وخيانةٍ ومكرٍ بالصفحِ والعفوِ إلى درجةٍ يَجعل من هذا الصفحِ والأمرِ إحسانًا يُحِبُه الله، ويرتبطُ هذا الإحسانُ بهذين الأمرين، وفي قوله – تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ في هذا السِّيَاق "حَثٌّ على الصفحِ وتنبيهٌ على أنَّ العفوَ عن الكافر الخائنِ إحسانٌ فضلاً عن العفوِ عن غيرِه"[6] .

---

(1) المائدة 5: 13.

(2) التوحيدي، أبو حيان محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد الموجود وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، ج3، ص 461.

(3) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، مجلد1، ص333 .

(4) المرجع نفسه، مجلد1، ص333.

(5) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص141.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص 141.

ومن الأمثلة على هذا النَّمطِ من التَّوجيه، وفي سياقٍ شبيه بالسِّيَاق السابقِ، قوله –تعالى–: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[1].

إنَّ سياقَ هذه الآيةِ يدورُ حولَ الحديث عن السلوكيات المذمومة لليهودِ، وذلك في الجانب الأخلاقيّ والجانب الاقتصاديّ، وبعد ذِكْرِ هذه الصفات، جاء الأمرُ الإلهي لمحمدٍ –صلى الله عليه وسلم– أنْ يَحكُمَ بينهم بالعَدْلِ أو أنْ يُعْرِضَ عنهم ويتركهم، وهذا الخِطاب الموجَّه لسيدنا محمدٍ –صلى الله عليه وسلم– يُقْصَد به أنْ يكونَ المسلمُ عادلًا في أحكامِه بغض البصرِ عن الآخرِ، فمهما كان الآخر يحمل من أفكارٍ فاسدةٍ أو سلوكياتٍ منحرفةٍ، فإنَّ هذا الأمرَ لا يَحُولُ بين المسلمِ والعَدْلِ أو الإعراضِ عنه، فقوله –تعالى–: ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ﴾ تُفِيدُ التخيير، وذلك من خلالِ حرفِ العطف (أو) وهذا يَعني أنَّ المُخاطَبَ مُخَيَّرٌ في مثل هذه المواقفِ بين أنْ يَحكُم بين الفَاسِدين أو أنْ يُعْرِضَ عنهم، ونرى في قوله –تعالى–: ﴿وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ﴾ تطمينًا للرسول –صلى الله عليه وسلم– حتى لا يدخلَ شيءٌ من الرَّوعِ في قَلْبِهِ – صلى الله عليه وسلم– وذلك في حالِ لو أعرضَ عنهم، فهم قومٌ ضعفاء، فالشَّرُّ مهما مَلَكَ من سُلطةٍ فإنَّه لا يقوى على الحقِّ.

وقوله –تعالى–: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ جاءت هذه العبارةُ كقوةٍ إنجازيَّةٍ تَكمن قصديتها في أنَّها تَدلُّ على التَّعليلِ، والغَرَضُ من هذا التَّعليلِ هو الحثُّ على الحُكْمِ بالعَدْلِ مهما كان اعتقادُ المتخاصِمين.

---

(1) المائدة 5: 42.

6- التَّوجيه بِذِكْرِ العَواقِبِ

قد يأتي الخِطاب بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ للدلالةِ على الأمرِ أو النَّهي، فقد "صَنف الشَّاطبي (790هـ) بعض الخِطاباتِ على أنَّها أوامرُ غيرُ صريحةٍ، ومنها: ما جاء مجيء الأخبار. والثاني: ما جاء مجيء مدحِه أو مدح فاعِلِه في الأوامر، أو ذمِّهِ أو ذمِّ فاعِلِه في النَّواهي، وترتيبُ الثَّوابِ على الفعل في الأوامر، وترتيبُ العِقَابِ في النَّواهي"[1]. ومن الأمثلة على ذِكْرِ العواقبِ في سورة المائدةِ ما يلي:

قال -تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[2]. لقد أراد -سبحانه- في هذه الآية أنْ يوجِّهَ المُخاطَبَ إلى الابتعاد عن الكفرِ وتكذيبِ آياتِه -سبحانه- وذلك بِذِكْرِ العِقَابِ المترتب على كلِّ من يكفر ويُكَذِبُ بآيات اللهِ، فهذا الخِطاب هو فعلٌ إنجازيّ قُصِدَ به النَّهيُ، أي لا تكفروا بالله ولا تكذّبوا بآياتِهِ، لأنّ عاقبةَ ذلك وخيمةٌ، فجاء الخِطاب بالإخبار عن ذِكْرِ العِقَابِ، وهذا الأسلوبُ يَستَلْزِمُ نهيًا هو المقصودُ من الخِطاب.

ويأتي الخِطاب أيضًا، للتَّوجيهِ بأسلوبِ ذِكْرِ الحسنات (الثواب)، فعند ذِكْرِ الحسنات يَفْهَمُ المُخاطَبُ أنَّ الخِطاب يستلزمُ أمرًا، وذلك كما في قوله -تعالى-: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴾، فاللهُ -سبحانه- في هذه الآيةِ لا يريد الإخبارَ بذكر حسنات الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأنَّ لهم مغفرةً وأجرًا عظيمًا، بل الخِطاب فيه أمرٌ وحثٌّ على أنْ يؤمن الإنسانُ بالله وأنْ يعمل صالحًا، وذلك لأنَّهُ سينال المغفرةَ من الله وينالُ الأجرَ العظيمَ وهو الجنةُ.

---

(1) انظر: الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخِطاب، ص361.

(2) المائدة 5: 10.

ومنه ربطُ إنجازِ الفعلِ بوعيد.

يقول –تعالى–: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1]. لقد جاء الشَّرطُ في قولِه –تعالى–: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾ لِيَحْمِلَ معنى الخِطاب التَّوجيهيّ؛ وذلك لأنَّ المُخاطَبَ يَفهم منه أنَّهُ نَهيٌ وأمرٌ في آن، أي:

النَّهي:

- لا تكفروا بالله.

الأمر:

- آمنوا بالله.

وجاء التَّوجيه يربطُ إنجازَ الفعلِ بوعْدٍ.

يقول –تعالى–: ﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]. لقد خَرَجَ الشَّرطُ عن معناه الحقيقيّ لِيُؤَدِّيَ معنى التَّوجيهِ والحّثِّ على التَّوبةِ وإصلاحِ العملِ واجتنابِ الظُّلْمِ والسَّرِقَةِ، فقد جاءت هذه الآيةُ في سياق الحديثِ عن حَدِّ السَّارقِ والسَّارقةِ وأنَّ هذه الأفعالَ هي ظلمٌ يَجِبُ على المُخاطَبِ أنْ يبتعد عنها، فحمل الخِطاب الشرطي نهيًا وأمرًا أي:

الأمر: توبوا إلى الله وأصلحوا أعمالكم.

النهي: لا تسرقوا ولا تظلموا.

ثم جاء جوابُ الشَّرطِ بذِكْرِ الوعْدِ الإلهي لمن التزم بالأوامرِ واجتنبَ ما نَهى عنه، وهو أنَّ اللهَ يغفر الذنوبَ ويرحمُ من تَابَ وعَمِلَ صالحًا.

---

(1) المائدة 5: 5.

(2) المائدة 5: 39.

الخاتمـــــة

الخاتمة

بناءً على ما سَلَفَ، فقد حاولت هذه الدراسةُ تحليلَ الخِطاب القرآني في سورة المائدة تحليلا تداوليا؛ للكشف عن أهم أهدافه ومَقاصده. فأمكن التَّوصل إلى عددٍ من النتائجِ، أهَمّها ما يلي:

- ثَمَّة علاقة بين السِّيَاق اللُّغَويّ والمعنى التَّداوليّ، وذلك بالنَّظر إلى علاقتين رئيستين تربطهما ببعضهما بعضا، هما: العلاقةُ الذِّهنيةُ والعلاقةُ التَّفصيليةُ.
- إنَّ أيَّ تواصلٍ باللُّغَة يَتمُّ بأسلوبين اثنين، إمَّا الأسلوبُ المباشرُ (الصريح)، وإمَّا الأسلوبُ غيرُ المباشرِ (التلميح) .
- احتوت سورةُ المائدةِ في غير مقامٍ على الأسلوبِ غيرِ المباشرِ (التلميح)، وذلك من خلال بعضِ الآلياتِ اللُّغَويّةِ، وهي الأفعالُ اللغوية غير المباشرة، والتعريضُ، والأداة (لو)، والصورُ البَلاغيةُ، وأدواتٌ لُغَويةٌ أخرى.
- جاءت الأفعالُ اللغوية غير المباشرة، كالأمرِ، والاستفهامِ، والنِّداءِ، كآلياتٍ تلميحيةٍ في سورةِ المائدةِ، إذ إنَّها ألْمَحت إلى عِدَّةِ معانٍ ودلالاتٍ هي المقصودةُ من الخِطاب، فقد كان الوصولُ إلى تلك المَقاصدِ راجعا إلى النَّظرِ إلى السِّيَاق اللُّغَويّ والمَقام.
- يعدُّ التعريضُ من أهمِّ الآليات اللُّغَويّة للتَّلميحِ في أيِّ خطابٍ، لأنَّهُ يَعتمدُ اعتمادًا كُلِّيا على المَقام الذي يَرِدُ فيه.
- جاءت الصورُ البلاغيةُ في سورةِ المائدةِ للتَّلميحِ إلى عددٍ من السِّماتِ الدلاليةِ التي يُتَوصّلُ إليها بَعْدَ سَبْر أغوارِ الخِطاب القرآنيّ في السُّورةِ الكريمةِ.
- جاء الإقناعُ في سورةِ المائدةِ بأساليبَ لُغويةٍ عدةٍ وهي: السُّلَّمُ الحجاجي، والربطُ الحجاجي، واسمُ الفاعل، والصفة (النعت)، والتَّوكيد.

- يُعَدُّ (اسم الفاعل) في سورةِ المائدةِ أسلوبًا جَليًّا من أساليبِ الإقناعِ، بوصفه حُجَّةً في الخِطاب، فقد جاء – كما تبيّن لنا– حُجَّةَ إدانةٍ، وحُجَّة نجاةٍ. وعليه فإنَّه شكَّل بنيةً لُغَويةً مُقنِعةً للمخاطَبِ.

- إنَّ التَّوكيدَ بأساليبِهِ المتنوعةِ: كالقَسَمِ، و (إنَّ)، والتَّكْرارِ، جاء في السورةِ الكريمةِ بوصفه أسلوبًا من أساليبِ الإقناعِ في الخِطاب، فقد كانَ للتَّوكيدِ في السورةِ دورٌ واضحٌ في إثباتِ الحُجَّةِ، أو نَقْضِها.

- جاء في الدراسةِ أنَّ التَّوجيهَ في الخِطاب لا يَقْتَصِرُ على الفعلِ الطَّلبي بصيغته اللُّغَويّة فحسب، بل جاء في سورة المائدةِ بأساليبَ أخرى بهدفِ التَّوجيهِ، فقد جاءت الجملةُ الاسميةُ –مثلا– في إطارِ ما يقتضيه المَقام توجيها يُفِدُ الأمرَ والحَثَّ، أو النَّهي، وغيرَ ذلك، وهذا ما اتَّضَح لنا عِنْدَ دراسةِ أسلوبِ التَّعليلِ (للحث)، وأسلوبِ ذِكْرِ العواقبِ.

- خرج الفعلُ الطَّلبي (الإنْشَائِي) في سورةِ المائِدَةِ في أكثرِ من مقامٍ عن معناه الحقيقي (أصل الوضع) إلى معانٍ أخرى هي المقصودةُ من الخِطاب، فقد خَرَجَ الأمرُ –مثلا– للتهديدِ، والنُّصح والإرشاد، وخَرَجَ النَّهيُ، للتسليةِ، والتَّهديدِ، وهذه المعاني هي ما يقتضيه المَقام.

- كثيرًا ما جاء في سورةِ المائدةِ في مقامِ التَّوجيهِ استعمال آليةِ التَّوجيهِ المُرَكَبِ، وهي أنْ يأتيَ بأسلوبِ النِّداء مع النَّهي، أو النِّداء مع الأمرِ، أو الأمرِ مع النَّهي.

- إنَّ الجملةَ الاسميةَ قد تأتي بدلالةِ التَّعليلِ بِقَصدِ الحَثِّ، ولقد ضربنا بعضَ النماذجِ من سورةِ المائدةِ على تلك الآليةِ في مَبْحَثِ التَّعليلِ (للحَثِّ) في الفصلِ الرَّابعِ.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أـالمصادر

- **القرآن الكريم**
- ابن الأثير، علي بن محمد (637هـ). **<u>المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر</u>**، تحقيق: أحمد الحوفي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ت).
- البغدادي، عبد القادر بن عمر (1093هـ). **<u>خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب</u>**، تحقيق: وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.
- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر(885هـ). **<u>نظم الدرر في تناسب الآيات والسور</u>**، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، 1992.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر(685هـ). **<u>أنوار التنزيل وأسرار التأويل</u>**، بيروت، مؤسسة شعبان، (د.ت).
- التوحيدي، أبو حيان محمد بن يوسف. **<u>تفسير البحر المحيط</u>**، تحقيق: عادل أحمد الموجود وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- الجرجاني، عبد القاهر (471هـ). **<u>دلائل الإعجاز</u>**، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، 1992.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (520هـ. **<u>بداية المجتهد ونهاية المقتصد</u>**، مؤسسة ناصر للثقافة، (د، ت) .
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (794هـ). **<u>البرهان في علوم القرآن</u>**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001.

- الزمخشري، جار الله محمود (538هـ). **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: يوسف الحمادي، القاهرة، مكتبة مصر، 2010.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (790هـ). **الموافقات في أصول الشريعة**، القاهرة، دار الفكر العربي، (د، ت) .
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**، تونس، دار سحنون، (د.ت).
- العلوي، يحيى بن حمزة (745هـ). **كتاب الطراز "المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"**، تحقيق الشربيني شريده، القاهرة، دار الحديث، 2010.
- ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم (276هـ). **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1981.
- القزويني، الخطيب (739هـ). **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار، 1425هـ/2004 م.
- ابن كثير، عماد الدين أبو البقاء إسماعيل (774هـ). **تفسير القرآن العظيم**، مكتبة مصر، 1988 .
- الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر. **البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحُجَّة والبيان**، تحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، مصر، دار الوفاء المنصورة، 2004.
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد (711هـ). **لسان العرب**، اعتنى بتصحيحه: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1995، مجلد 11، ص 322.

- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (468هـ). **أسباب النزول**، تحقيق: عبدالله المنشاوي، القاهرة، دار المنار، 2001.

ب- المراجع الحديثة

1- باللغة العربية

- استيتية، سمير. **اللُّغَة وسيكولوجية الخِطاب بين البلاغة والرسم الساخر**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عمان، 2002.
- ــــــــــــــ. **اللسانيات**، إربد، عالم الكتب الحديث، 2005.
- إفتش، ميلكا. **اتجاهات البحث اللساني**، ترجمة: سعد مصلوح ووفاء فايد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000.
- أوستين، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلمات**، ترجمة: عبد القادر قنينة، إفريقيا الشرق، (د.ت).
- باطاهر، بن عيسى. **أساليب الإقناع في القرآن الكريم**، عمان، دار الضياء، 2006.
- بحيري، سعيد. **علم لغة النَّص: المفاهيم والاتجاهات**، القاهرة، الشركة المصرية العالمية، 1997.
- بدوي، أحمد. **من بلاغة القرآن**، القاهرة، دار نهضة مصر، (د.ت).
- براون، ويول. **تحليل الخِطاب**، ترجمة: منير التريكي ومحمد لطفي الزليطني، الرياض، منشورات جامعة الملك سعود، 1993.

- بلانشيه، فيليب. **<u>التَّداوليّة من أوستين إلى غوفمان</u>**، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007.
- بليث، هنرش. **<u>البلاغة والأسلوبية</u>**، ترجمة: محمد العمري، الدار البيضاء، دراسات سال، 1989.
- بودرع، عبد الرحمن. **<u>نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث</u>**، قطر، كتاب الأمة، ع 154، 2013.
- جمعة، محمد. **<u>نظرات عصرية في القرآن الكريم</u>**، القاهرة، عالم الكتب، 1991.
- الحباشة، صابر. **<u>التَّداوليّة والحجاج</u>**، دمشق، صفحات، 2008.
- الحسن، شاهر. **<u>علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللُّغَة العربية</u>**، عمان، دار الفكر للنشر والتوزيع، 1422هـ/ 2001 م.
- الحلو، عبده. **<u>معجم المصطلحات الفلسفية</u>**، بيروت، مكتبة لبنان، 1994.
- حمادي، إدريس. **<u>الخِطاب الشرعي وطرق استثماره</u>**، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1994
- حيدر، فريد. **<u>فصول في علم الدلالة</u>**، القاهرة، مكتبة الآداب، 2005.
- الخضري، محمد. **<u>تاريخ التشريع الإسلامي</u>**، بيروت، دار الكتاب،1414هـ/1994.
- خمري، حسين. **<u>نظرية النَّص: من بنية المعنى إلى سيميائية الدال</u>**، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007.
- بن ذريل، عدنان. **<u>اللُّغَة والدلالة</u>**، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1981.

- الرافعي، مصطفى صادق. **جهود الرافعي في تفسير القرآن وإعجازه**، جمعها وحققها وقدم لها: إبراهيم الكوفحي، عمان، (د.ن)، 2006.
- رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
- روبنز، ر. **موجز تاريخ علم اللُّغَة في الغرب**، ترجمة: أحمد عوض، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع227، 1997.
- زايد، فهد. **فن الحوار والإقناع**، عمان، دار النفائس، 2007.
- الزناد، الأزهر. **نسيج النَّص**، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993.
- السامرائي، فاضل. **معاني النحو**، عمان، دار الفكر،1423هـ/2003 م.
- سبوعي، صالح. **النَّص الشرعي وتأويله**، قطر، كتاب الأمة، ع117، 2007.
- سعد، محمد. **في علم الدلالة**، القاهرة، عالم الكتب، 2002.
- السيد، شفيع. **التعبير البياني: رؤية بلاغية نقدية**، القاهرة، مكتبة الشباب، (د.ت).
- شافع، محمد. **تفسير سورة المائدة**، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1991.
- شاهين، عبد الصبور. **في التطور اللُّغَويّ**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985 .
- شحرور، محمد. **الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة**، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
- الشعراوي، محمد متولي. **تفسير الشعراوي**، تحقيق أحمد عمر هاشم، (د.م)، أخبار اليوم،1991.
- الشهري، عبد الهادي. **استراتيجيات الخِطاب**، بيروت، دار الكتاب الجديد،2004.

- الصابوني، محمد. **صفوة التفاسير**، القاهرة، دار الصابوني، (د.ت).
- صحراوي، مسعود. **الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي**، رسالة لنيل شهادة الدكتوراة في الثمانينيات، جامعة باتنه، 2004.
- صولة، عبد الله. **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائص الأسلوبية**، بيروت، دار الفارابي، 2007 .
- عباس، فضل حسن. **البلاغة فنونها وأفنانها**، اربد، دار الفرقان، 1424هـ/2004 م.
- عبده، داود. **أبحاث في الكلمة والجملة**، عمان، دار الكرمل، 2008.
- عتيق، عبد العزيز. **علم المعاني**، بيروت دار النهضة العربية، 1979.
- عشير، عبد السلام. **عندما نتواصل نغير، الدار البيضاء**، إفريقيا الشرق، 2006.
- العموش، خلود. **الخِطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النَّص والسِّيَاق**، اربد، عالم الكتب الحديث، 2005.
- فضل، صلاح. **بلاغة الخِطاب وعلم النَّص**، القاهرة، سلسلة أدبيات، مكتبة لبنان، 1996.
- قادر، فخرية. **تجليات الدلالة الإيحائية في الخِطاب القرآني**، إربد، عالم الكتب الحديث،2011.
- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، بيروت، دار الشروق، 1980.
- مانغونو، دومينيك. **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، 1428هـ- 2008م.

- المتوكل، أحمد. **المنحى الوظيفي في الفكر اللُّغَويّ العربي: الأصول والامتداد**، الرباط، دار الأمان، 2006.
- ـــــــــــــــ. **دراسات في نحو اللُّغَة العربية الوظيفي**، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1406هـ/1986 م.
- مقبول، إدريس. **الأفق التَّداوليّ: نظرية المعنى والسِّيَاق في الممارسة التراثية العربية**، إربد، عالم الكتب الحديث، 2011.
- أبو موسى، محمد. **دلالات التراكيب: دراسة بلاغية**، القاهرة، مكتبة وهبة، 1399هـ-1979م.
- **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، (بدون مؤلف)، نقلها إلى العربية فؤاد كامل وآخرون، بيروت، دار القلم، (د.ت).
- نحلة، محمود. **في علم المعاني**، بيروت، مكتبة كريديه أخوان، (د.ت).
- ـــــــــــــــ. **آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2002.
- نزال، فوز. **الحوار في القرآن الكريم: دراسة وظيفية أسلوبية**، عمان، دار القطوف ودار الفضيلة، 2010.
- النَّصراوي، الحبيب. **التوليد اللُّغَويّ في الصحافة العربية الحديثة**، إربد، عالم الكتب الحديث، 2010.
- نعمان، أمين. **من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع**، قطر، كتاب الأمة، ع 127، 2008.

- النكري، عبد النبي. **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1975.
- الهلالي، مجدي. **العودة إلى القرآن، لماذا وكيف؟، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية**، 2003.
- الوقفي، راضي. **مقدمة في علم النفس**، عمان، المؤسسة الصحفية الأردنية، 1989.

2- باللغة الإنجليزية

- Cook. Guy, **Discourse and Literature:The Interplay of Form and Mind**,Oxford, Oxford University Press,1994,p.25.
- Jaszczolt, M, **Semantics and Pragmatics: Meaning in Language and Discourse**, Britain, Pearson Education Limited, 2002,p.1.

3- الدوريات

- استيتية، سمير. **ثلاثية اللسانيات التواصلية**، الكويت، عالم الفكر، ج34،ع3 ، 2006.
- الأمين، محمد. **مفهوم الحجاج، عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة العربية**، الكويت، عالم الفكر، ج28، ع3، 2000.
- بعيو، نورة. **تحليل الخِطاب: نسبية النظرية وقيود المنهج**، دمشق، مجلة الآداب العالمية، السنة الخامسة والثلاثون، ع143، 2010.

- بلخير، عمر، و بوعياد، نوارة. **تصنيف أفعال الكلام في الخِطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللُّغَة العربية**، مجلة الأثر، ع 13، مارس 2012 .
- بلعلي، آمنة. **الإقناع: المنهج الامثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث**، مجلة التراث العربي، ع89، (د.ت).
- بوقرة، نعمان. **استراتيجيات الإقناع الشعري وخصائص التركيب في خطاب: فلسفة الثعبان المقدس لأبي قاسم الشابي**، الرياض، مجلة جامعة الملك سعود، م22، الآداب (1)، 2010.
- الجاسم، محمود. **مفهوم النَّص في العربية بين القديم والحديث**، مجلة جذور، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ج31، 2011.
- بن حمزة، نورة. **الحوار طريق إلى التواصل...سورة طه أنموذجا**، الكويت، عالم الفكر،ج40،ع 2011، 1،ص208/ نقلا عن عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف.
- الرقبى، رضوان. **الاستدلال الحجاجي**، الكويت، عالم الفكر، ج40، ع2، 2011.
- السوسوه، عبد المجيد. **السِّيَاق وأثره في دلالات الألفاظ**، جامعة الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع74، 2008.
- سويرتي، محمد. **اللُّغَة ودلالاتها**، الكويت، عالم الفكر، ج28، ع3، 2000.
- أبو شهاب، رامي. **السرقات الأدبية والتناص: بحث في أولية التنظير**، مجلة علامات، جدة، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج 16، ع 2008،64.

- صفا، فيصل. **<u>(نحو النَّص) في النحو العربي: دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة</u>**، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ج23،ع 92، 2005.
- صلاح الدين، ملاوي. **<u>نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية</u>**، الجزائر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع4، 2009.
- صوفيه، محمد مصطفى. **<u>الخِطاب القرآني ومقامات المعاني</u>**، مجلة الجامعة الأسمرية، ج5، ع9، 2005.
- الغرافي، مصطفى. **<u>الأبعاد التَّداوليّة لبلاغة حازم من خلال "منهاج البلغاء وسراج الأدباء</u>**"، الكويت، عالم الفكر، ج40، ع1، 2011.
- كروم، أحمد. **<u>الترجمة والتأويل التَّداوليّ</u>**، الكويت، عالم الفكر، مجلد41، ع4، 2013.
- مرتاض، عبد الملك. **<u>في نظرية النَّص الأدبي</u>**، الموقف الأدبي، دمشق، ع 201، 1988.
- **مقبول، إدريس**. **<u>البعد التَّداوليّ عند سيبويه</u>**، الكويت، عالم الفكر، ج 33، ع1، 2004.
- أبو هيف، عبد الله. **<u>اللُّغَة والاتصال والتَّداوليّة</u>**، (د.م)، مجلة التعريب، ع 31، كانون الأول/ ذو القعده، 2006.
- الولي، محمد. **<u>مدخل إلى الحجاج... أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان</u>**، الكويت، عالم الفكر، ج40، ع2، 2011.

4-الرسائل الجامعية

- جبر أسامة. **سورة الإسراء: دراسة تحليلية نصية**، أطروحة دكتوراه مخطوطة، إربد، جامعة اليرموك، 2004.
- زموش، كهينة. **حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني: دراسة تداولية**، رسالة ماجستير، الجزائر، 2011.
- أبو سردانة، خليل. **تداولية الحوار في سورة الأعراف**، أطروحة دكتوراة مخطوطة. إربد، جامعة اليرموك، 2012.
- قاسم، محمد. **التكرار في القرآن الكريم**، رسالة ماجستير، إربد، جامعة اليرموك، 1998.

Abstract

Pragmatic Dimensions of the Quranic Discourse in Surat Al-Maida

By
Yusuf M. Kofahi

Supervised By
Dr. OmarY. Okasha

This study aims at investigating the pragmatic dimensions of the Quranic discourse in Surat Al-maida by presenting the fundamental patterns of these dimensions found in the Quranic discourse in Surat Al-maida. Moreover, the study analyzes the Surat from a pragmatic point of view based on the discourse context and situation taking into consideration the speaker, text, and addressee.

The study concludes that the pragmatic dimensions of Surat Al-maida presented by periphrasis, persuasion, and guidance dimensions, shape the most important dimensions in the Surat to show the purpose and objectives of the Quranic discourse.

Key words: Pragmatics, Discourse Analysis, Quranic studies, Surat Al-Ma'ida